فقہ الزکوٰۃ

قرآن وسنت کی روشنی میں زکوٰۃ کے احکام
اور اس کے فلسفہ کا تقابلی مطالعہ

تالیف:

ڈاکٹر یوسف القرضاوی

ترجمہ وتلخیص:

مولانا شمس پیرزادہؒ

شائع کردہ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ

از: مترجم

علامہ یوسف القرضاوی کی عربی تالیف ''فقہ الزکاۃ'' ایک ممتاز جامع اور محققانہ کتاب ہے، جس میں اسلام کے نظامِ زکوٰۃ کو شرح وبسط کے ساتھ اس کے مقاصد اور اسکی روح کو اجاگر کرتے ہوئے نہایت مؤثر طریقہ پر عصری اسلوب میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کی گوناگوں خصوصیات کے پیش نظر بلامبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ زکوٰۃ کے موضوع پر ایسی جامع اور بلند پایہ کتاب نہ عربی میں موجود ہے اور نہ اردو میں۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے زکوٰۃ کے قدیم مسائل اور فقہاء کے اقوال کو ان کے دلائل کے ساتھ پیش کرتے ہوئے ان کا بے لاگ جائزہ لیا ہے۔ اور ہر مسئلہ کے ذیل میں راجح قول یا اپنی رائے بھی پیش کی ہے اور اس کے وجوہ ودلائل بھی بیان کئے ہیں۔ اسی طرح عصر حاضر میں احکام زکوٰۃ کی تطبیق کے مسئلہ پر کتاب وسنت کی روشنی میں مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔ اس ضمن میں جدید معاشی واقتصادی نظریات پر تنقید کرتے ہوئے اسلامی نظریہ معیشت کا، جس کا اہم ترین عنصر زکوٰۃ ہے ہر لحاظ سے صحیح، معنی بر اعتدال اور فائق تر ہونا ثابت کر دکھایا ہے۔

یہ عربی تالیف دو جلدوں اور بارہ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر ''ادارہ دعوۃ القرآن'' نے اسے اردو میں منتقل کرنے کا منصوبہ بنایا۔ اور اس کی ضخامت کو دیکھتے ہوئے مناسب سمجھا گیا کہ اردو ترجمہ تلخیص کی شکل میں شائع کیا جائے تاکہ اس کی افادیت عام ہو۔ اللہ کا شکر ہے کہ یہ ترجمہ وتلخیص ساڑھے چھ سو صفحات میں مکمل ہوگیا۔ راقم السطور نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ بحث کا کوئی گوشہ یا استدلال کا کوئی پہلو نظر انداز نہ ہونے پائے۔ اس سے پہلے اس کتاب کے بعض مضامین اسلام میں زکوٰۃ کا مقام اور مصارف زکوٰۃ کے نام سے شائع کئے گئے تھے۔ اب پوری کتاب کا ترجمہ وتلخیص یکجائی طور پر شائع کیا جارہا ہے۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی جو قطر یونیورسٹی میں شریعت کالج کے عمید (Dean) ہیں، عالم عرب کے ممتاز مصنف، اسلام کے مایہ ناز مفکر اور اسکے عظیم داعی ہیں۔ اخوان المسلمین سے تعلق کی بنا پر وہ مصر میں جیل جانے کی سعادت بھی حاصل کر چکے ہیں۔ ان کے قلم سے ابتک متعدد کتابیں نکل چکی ہیں جن کے نام ذیل میں دئے جا رہے ہیں۔ ان میں سے بعض کتابوں کے تو کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں:۔

(۱) الحلال والحرام فی الاسلام

(۲) فقه الزكاة

(۳) مشكلة الفقر وكيف عالجها الاسلام

(۴) الايمان والحياة

(۵) الخصائص العامة للاسلام

(۶) الحلول المستوردة وكيف جنت على امتنا

(۷) الحل الاسلامى فريضة وضرورة

(۸) غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى

(۹) الصبر فى القرآن الكريم

(۱۰) العبادة فى الاسلام

(۱۱) درس النكبة الثانية

(۱۲) عالم وطاغية

(۱۳) شريعة الاسلام

(۱۴) الناس والحق

ان میں سے اول الذکر کتاب کا اردو ترجمہ راقم السطور نے کیا تھا، جو ''اسلام میں حلال وحرام'' کے نام سے، الدار السلفیہ بمبئی سے شائع ہوا اور کچھ ہی دنوں بعد اس کا دوسرا ایڈیشن بھی شائع ہو گیا۔

''فقہ الزکوٰۃ'' کا نسخہ مجھے چند سال قبل میرے مخلص دوست مولانا مختار احمد صاحب ندوی نے عنایت فرمایا تھا۔ لیکن اس کے مطالعہ کے لئے فرصت درکار تھی۔ حسن اتفاق کہ کچھ ہی دنوں بعد راقم السطور کو

جماعتِ اسلامی ہند سے تعلق کی بنا پر حکومت کا مہمان بننے کا شرف حاصل ہوا۔ یہ ایمرجنسی کا زمانہ تھا جبکہ جماعت اسلامی ہند پر پابندی عائد کردی گئی تھی۔ اور رفقائے جماعت کو جیل کی سلاخوں کے پیچھے کر کے "صدعن سبیل اللہ" کا تاریخی کارنامہ انجام دیا گیا تھا۔ میں نے جیل کی فرصت کو غنیمت جان کر مطالعہ کے لئے کچھ کتابیں گھر سے منگوائی تھیں، جن میں فقہ الزکوٰۃ بھی شامل تھی۔ اس کا ایک حصہ میں ان رفقاء کو جو عربی دانی کا ذوق رکھتے تھے سناتا رہا۔ رفقاء نے فاضل مصنف کی شگفتہ بیانی، محققانہ طریق بحث اور محکم طرز استدلال، نیز ان کی مجتہدانہ بصیرت اور دعوتی خصوصیات کی بنا پر اس کتاب کو بے حد پسند کیا۔ اور جب جیل سے رہائی ہوئی اور " ادارہ دعوۃ القرآن " کی داغ بیل پڑی تو ان رفقاء کے مشوروں کے پیش نظر ادارہ نے اسے اردو کا جامہ پہنانے کا منصوبہ بنایا۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی ایک جید عالم اور ممتاز مصنف ہی نہیں بلکہ ساتھ ہی اعلیٰ درجہ کے محقق بھی ہیں۔ کوئی عالم تحقیق کا حق ادا نہیں کرسکتا اگر وہ تقلید کی پابندیوں سے آزاد نہ ہو، اور مجتہدانہ بصیرت نہ رکھتا ہو۔ ایک محقق، فقہاء کے اقوال سے استفادہ ضرور کرتا ہے۔ لیکن اس کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ وہ قرآن وسنت کی روشنی میں ان اقوال کا بے لاگ جائزہ لیتا ہے۔ اور پھر جو بات قرین صواب معلوم ہوتی ہے اسے قبول کرتا ہے، نیز جدید مسائل کے سلسلہ میں شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے وہ تخریج در تخریج کا طریقہ اختیار نہیں کرتا کہ نری فقہیت کا مظاہرہ ہو، بلکہ براہ راست قرآن وسنت سے استنباط واستنتاج کرتا ہے، تاکہ شریعت کا اصل منشاء پورا ہو۔ الحمدللہ فاضل مصنف کا قلم ان خصوصیات کا حامل ہے، نیز ان میں وہ خوبیاں بھی موجود ہیں جو اسلام کے داعی و مفکر کے قلم کا طرۂ امتیاز ہوتی ہیں۔

راقم السطور کو مؤتمر فقہ اسلامی میں جو ۱۹۷۶ء میں ریاض میں منعقد ہوئی تھی، فاضل مصنف سے پہلی مرتبہ نیاز حاصل کرنے موقعہ ملا۔ اس کے بعد اپریل ۱۹۷۸ میں جب راقم نے قطر کا سفر کیا جس میں رفیق محترم جناب ریاض احمد صاحب بھی ساتھ تھے تو موصوف سے ملاقات اور استفاضہ کا شرف حاصل ہوا۔ مزاج میں سادگی اور انکساری اتنی ہے کہ ہماری قیامگاہ پر ملاقات کے لئے خود تشریف لائے۔ اس کے دو ایک روز بعد ہم ان کے دولتکدہ پر حاضر ہوئے۔ خاطر تواضع کے لئے جب پھل سامنے رکھے گئے تو ہم نے کہا ہم تو یہاں روحانی فواکہ نوش کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے تھے۔ موصوف نے برجستہ

فرمایا۔ اسلام میں مادیت بھی ہے اور روحانیت بھی۔ اس کے بعد موصوف نے اپنی متعدد کتابوں کا پرخلوص ہدیہ پیش فرمایا۔

راقم السطور نے موصوف سے فقہ الزکوٰۃ کا اردو ترجمہ کرنے اور اسے ''ادارہ دعوۃ القرآن'' سے شائع کرنے کی اجازت طلب کی۔ موصوف نے بڑی خوشی سے اسی وقت اجازت تحریر فرمادی۔ اس نوازش پر ہم ان کے بے حد ممنون ہیں اللہ تعالیٰ انہیں اجر جزیل سے نوازے۔

زکوٰۃ کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے فاضل مصنف نے جو نتائج اخذ کئے ہیں، اور اپنی جن آراء کا اظہار کیا ہے، ضروری نہیں کہ ان سب سے اتفاق ہی کیا جائے۔ بعض مسائل میں تو اختلاف کے لئے اچھی خاصی گنجائش موجود ہے۔ اور راقم السطور بھی بعض مسائل میں فاضل مصنف کی رائے سے متفق نہیں ہے مثلاً زیورات کی زکوٰۃ کے بارے میں توسع، چاندی کے بجائے سونے کو معیار نصاب بنانا، گایوں کے نصاب کو قیاس سے متعین کرنا اور مال مستفاد کی زکوٰۃ وغیرہ۔

اردو ترجمہ پر مقدمہ لکھنے کی گزارش ہم نے مولانا علی میاں سے کی تھی، جو دنیائے علم و فضل میں ایک ممتاز مقام رکھنے کے علاوہ فاضل مصنف سے گہرا ربط بھی رکھتے ہیں۔ مولانا نے ہماری گذارش کو بڑی مسرت کے ساتھ قبول فرمایا۔ اور کثیر مشاغل کے باوجود اس کام کے لئے اپنا قیمتی وقت نکال کر نہایت مفید مقدمہ تحریر فرمایا۔ اس نوازش پر ہم مولانا کے بے حد ممنون ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

اخیر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو مسلمانوں کے حق میں نافع بنائے اور ہم سب کو زیادہ سے زیادہ خدمتِ دین کی توفیق عطاء کرے۔ آمین

بمبئی ۲۳ رجب ۱۴۰۰ھ

۷ جون ۱۹۸۰ء

شمس پیرزادہ

(چیرمین ادارہ دعوۃ القرآن)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

از: مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

اسلام کے عملی ارکانِ فرائض میں زکوٰۃ کا رکن اور فریضہ اس حیثیت سے خاص اہمیت کا حامل ہے کہ اس کا تعلق پورے اسلامی معاشرہ اور عمومی زندگی سے ہے۔ اس کی پابندی اور صحیح ادائیگی صرف ایک فرد ہی کو متاثر نہیں کرتی بلکہ پورے معاشرے اور ماحول کو متاثر کرتی ہے۔ اس پر عمل کرنے کا انحصار جن اشیاء پر ہے وہ معاشرہ کے نہ صرف حیاتی وجود اور ڈھانچہ سے نبیادی تعلق رکھتی ہیں، بلکہ اس کے اخلاق، جذبات سے بھی ان کا گہرا تعلق ہے، اور وسیع و اجتماعی جسمِ انسانی میں وہ اعصاب کا درجہ رکھتی ہیں۔ ان کے صحیح اور غلط استعمال و تقسیم سے تاریخ انسانی کے ہر دور میں معاشرہ کی نہ صرف اقتصادی و سیاسی زندگی متاثر ہوتی رہی ہے، بلکہ اس کے عقائد و اخلاق، اس کا رویہ اور طرزِ عمل، اس کے باہمی تعلقات اور فرد و جماعت کا تعلق بھی شدت کے ساتھ متاثر ہوتا رہا ہے۔ اور انسانوں کی تاریخ و تقدیر اس سے اپنے اپنے درجہ میں متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی ہے۔ اسلام نے ہمارے علم و مطالعہ میں اس کو پہلی مرتبہ دین کا ایک رکن، مسلمان کا ایک فرض اور ایک عظیم الشان عبادت کا درجہ دیا۔ اور اس کو پہلی مرتبہ منظم، منضبط معین، واضح قانون اور ایک مکمل ادارہ (Institution) کا درجہ دیا۔ [1]

ان خصوصیات کی بناپر، نیز اس حقیقت کے پیش نظر کہ انسان کے اقتصادی مسئلہ نے مختلف تاریخی اسباب اور واقعات کے نتیجہ میں ہمارے اس دور میں وہ اہمیت اختیار کر لی ہے، جو غالباً اس سے پہلے اس

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم سطور کی کتاب ''ارکان اربعہ'' عنوان زکوٰۃ کو ایسے معین اور مخصوص نظام کی ضرورت ہے جو ہر طبقہ کا ساتھ دے سکے'' صفحہ ۱۳۴ نیز عنوان'' قانون زکوٰۃ'' میں اسلامی اصلاحات اور قدیم مذاہب سے اس کا مقابلہ صفحہ ۱۶۲ تا ۱۸۸

کو کبھی حاصل نہیں ہوئی تھی۔اس اہمیت کے نتیجہ میں (جس میں کچھ واقعی ہے اور کچھ فرضی) مختلف بلکہ متضاد نظام و فلسفے وجود میں آئے، دنیا متحارب کیمپوں میں تقسیم ہوگئی اور خود اسلام کیلئے وہ ایک ایسی علامت استفہام بلکہ چیلنج بن گئے، جیسے کبھی یونانی فلسفہ اور باطنیت (دوسری صدی ہجری میں) اور سائنس (انیسویں صدی عیسوی میں) بن گئے تھے اور اس کے اثبات و تردید نے ایک نئے علم کلام کی شکل اختیار کرلی، اور جس طرح کبھی الحاد و تشکک و ارتیاب، فلسفہ قدیم اور بعد میں فلسفہ جدید اور پھر سائنس کے راہ سے ذہین و تعلیم یافتہ طبقہ میں آنے لگا تھا۔اور اس کے مقابلہ میں اپنے اپنے وقت کے غزالی، رازی، ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہ دہلوی اور بعد میں مصر و شام اور بالخصوص برصغیر ہند و پاک میں متکلم اسلام پیدا ہوئے، اسی طرح ضرورت تھی کہ زکوٰۃ کے نظام اور اس کے ربانی و آسمانی قانون اور اس کے مکمل ادارے کو نئے علمی اسلوب و استدلال اور قدیم و جدید مطالعہ کی مدد سے اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ جدید اقتصادی فلسفوں کے چیلنج کا مقابلہ اور قلوب و اذہان میں اسلام کی ابدیت اور عالمگیر صداقت پر نیا ایمان و اعتماد پیدا کرسکے، نیز اس سے عمل کی تحریک و جذبہ بھی پیدا ہو، نئے مسائل و مشکلات کا حل اور نئے حالات اور اس دورِ انقلاب میں رہنمائی بھی حاصل ہو اور دنیا کے اقتصادی ڈھانچہ کے شدید طور پر بدل جانے سے جو نئی پیچیدگیاں اور نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں، کتاب و سنت، فقہ و اصول فقہ اور مجتہدین امت کے غور و مطالعہ اور ان کے اجتہادات کی روشنی میں ان کا تشفی بخش جواب بھی ملے۔

لیکن اس نازک اور عظیم کام کے لئے ایک ایسے عالم کی ضرورت تھی، جس کی ایک طرف کتاب و سنت، علوم شرعیہ۔لغت و ادب، فلسفہ و اصول پر گہری اور وسیع نظر ہو، اس کا مطالعہ قدیم مآخذ کا بالواسطہ اور سکنڈ ہینڈ نہ ہو بلکہ براہ راست اور بلاواسطہ ہو، اس نے ان علوم کے ماہرین، کہنہ مشق اساتذہ و مدرسین کی نگرانی میں تعلیم و مطالعہ کے منازل طے کئے ہوں اور اس کو اس بارے میں ایسا درجہ، استناد و اعتماد حاصل ہو جس کو چیلنج نہ کیا جاسکے۔دوسری طرف وہ جمود و تجدد دونوں سے پاک ہو، اس میں دینی ذمہ داری کا احساس ہو کہ وہ کس نازک موضوع پر قلم اٹھا رہا ہے اور اس کا اثر کہاں تک پہنچ سکتا ہے۔خود اس کی عملی زندگی بھی ایک متدین عالم، اور ایک مخلص داعی کی زندگی ہو، جو ہر شک و شبہہ سے بالاتر ہو۔اس نے ایک متمدن اور ترقی یافتہ معاشرہ میں رہ کر ان عملی مشکلات کا بھی تجربہ کیا ہو جو اس وقت اسلامی معاشرہ کو (جو پابند مذہب بھی رہنا چاہتا ہے) درپیش ہیں۔

خوش قسمتی سے یہ تمام شرائط اور صفات ہمارے عزیز دوست، ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مصنف فقہ الزکوٰۃ میں پائے جاتے ہیں۔ اور وہ ہر طرح سے اس اہم موضوع پر قلم اٹھانے کے اہل ہیں۔ عربی زبان ان کی مادری زبان ہے، ان کی ولادت ونشو ونما مصر میں اس زمانہ میں ہوئی جب مصر کے بام ودر امام شہید شیخ حسن البناء کی دعوت اور اخوان المسلمین کی صداؤں سے گونج رہے تھے، اور تمام طبیعتیں جن کے خاکستر میں اسلامی حمیت ودینی غیرت کی کوئی چنگاری بھی ودیعت تھی، اس تحریک سے کم وبیش متاثر تھیں۔ ان کی تعلیم لائق ومخلص اساتذہ کی نگرانی میں ہوئی، پھر انہوں نے جامعہ ازھر میں داخلہ لیا اور کلیۃ الشریعۃ کے طالب علم بنے، جو اس دور میں مشرق وسطیٰ میں دینی علوم اور ان میں مہارت پیدا کرنے اور درجہ استناد حاصل کرنے کے لئے سب سے زیادہ نامور اور قابل اعتماد تعلیم گاہ تھی۔ مصر کے چوٹی کے فضلاء اس میں تدریس کے فرائض انجام دیتے تھے۔ راقم سطور کو خوش قسمتی سے (جب اس نے ۱۹۵۱ء میں قاہرہ میں کئی مہینوں کا طویل قیام کیا) ان سے متعارف ہونے کی مسرت حاصل ہوئی۔ میری کتاب ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین ۱۹۵۰ء میں پہلی مرتبہ ڈاکٹر احمد امین کے شہرۂ آفاق ادارہ لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر کی طرف سے شائع ہوئی تھی اور اخوانی حلقوں نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا تھا اور اپنے درس ومطالعہ کے نصاب میں داخل کیا تھا۔ شیخ یوسف القرضاوی اپنے چند رفقائے درس اور نوجوان دوستوں کے ساتھ جن میں ڈاکٹر احمد العسال اور محمد الہ مرداش شامل تھے مجھے ابھی تک یاد ہیں، مجھ سے میری قیام گاہ پر ملنے آئے، وہ میرے جلسوں اور تقریروں میں شوق سے شرکت کرتے تھے۔ اور انہوں نے اپنے اس مکان میں کئی مرتبہ شب گذارنے کی دعوت دی جہاں وہ اور ان کے چند ساتھی مقیم تھے، اور وہ کلیۃ الشریعۃ کے ممتاز ترین طلبہ کا دار الاقامہ بنا ہوا تھا۔ اس وقت مجھے اندازہ نہ تھا کہ یہ نوجوان طالب علم علمی افق پر ایک درخشاں تارا بنکر چمکے گا اور نہ صرف مصر ومشرق وسطیٰ بلکہ عالم اسلام کے ممتاز ترین علماء میں اس کا شمار ہوگا۔ میرے ان کے روابط برابر قائم رہے وہ ہمیشہ اسی شرافت وسعادت مندی کے ساتھ ملتے رہے جو قدیم علماء کا شعار تھا۔ میں جب ۱۹۶۱ء میں پہلی مرتبہ قطر گیا تو وہ دوحہ کے ایک کالج میں استاذ یا پرنسپل تھے۔ میں نے ان کی دعوت وفرمائش پر وہاں طلبہ سے خطاب بھی کیا۔ یہ رمضان المبارک کا زمانہ تھا۔ میں نے شب میں ان کے پیچھے تراویح بھی پڑھی، وہ اپنے علمی اور تعلیمی مدارج میں برابر ترقی کرتے رہے یہاں تک کہ وہ عمید کلیۃ الشریعۃ کے درجہ پر پہنچے۔ اگر مصر کے حالات اجازت

دیتے اوران کے لئے مصر کی سرزمین تنگ نہ ہوجاتی تو آج وہ ازھر کے کسی بڑے ذمہ دارانہ عہدہ یا کسی کلیۃ کے عمید ہوتے، اور اسی کے ساتھ وہ اخوان المسلمین کی تحریک کے قائد بھی ہوتے۔ اب بھی جب وہ تعطیلات میں اپنے وطن جاتے ہیں تو مصر میں ان کا بڑا استقبال ہوتا ہے۔ اورنوجوان پروانہ وار ان کے گرد جمع ہوجاتے ہیں جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے مجلس استشاری میں بھی (جس کے وہ کئی سال تک رکن رہے) مجھے ان کے ساتھ کئی سال تک کام کرنے کا موقعہ ملا۔ ۱۹۷۵ء میں ندوۃ العلماء کا جب ۸۵ رسالہ تعلیمی اجلاس منعقد ہوا تو وہ اس کے اہم ترین شرکاء اور مقررین میں تھے۔ وہ مشرق وسطیٰ کے چوٹی کے مقررین میں ہیں، ان کی تقریر نے اس اجلاس میں ایک حرارت اور جوش پیدا کردیا۔ مختلف تقریبات سے میرا ان کا ملنا جلنا رہتا ہے، ابھی حال ہی میں وہ ندوۃ العلماء کی دعوت پر استاذ محاضر (Visiting Professor) کی حیثیت سے تشریف لائے اور ان کی پُرمغز فکرانگیز اور ولولہ خیز تقریروں نے طلباء و اساتذہ میں ایک نئی زندگی پیدا کردی۔ اوران کے دس روزہ قیام سے ایسا فائدہ پہنچا جسکا اس سے پہلے کم تجربہ ہوا تھا۔

ان کی کتاب ''فقہ الزکوٰۃ'' نے عالم اسلامی کے اہل علم اور اہل ذوق سے، جنھوں نے اس کو براہِ راست عربی میں پڑھا، خراج تحسین وصول کیا، اور پڑھنے والوں کا عام طور پر تاثر یہ ہے کہ عرصہ کے بعد ایک ایسی پُرمغز اور پراز معلومات کتاب دیکھنے میں آئی، جو کم سے کم اس موضوع پر ایک دائرۃ المعارف اور انسائیکلوپیڈیا کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کتاب میں وسعت نظر کے ساتھ عمق بھی ہے اور جدت فکر کے ساتھ اعتدال وتوازن بھی۔ کتاب کے بعض مضامین اور مصنف کے بعض نتائج تحقیق سے مقدمہ نگار کو اتفاق نہیں ہے، ان میں سے نصاب کے معیار اور اصل کے بارے میں کہ وہ سونا ہے یا چاندی، مصنف نے جو خیال ظاہر کیا ہے اس میں اختلاف کی بہت گنجائش ہے۔ نیز مصارف زکوٰۃ کے مبحث میں بھی بہت سے خیالات محل نظر ہیں، خاص طور سے فی سبیل اللہ کے متعلق، کتاب میں ضریبہ کی بحث پراز معلومات وممتاز ہے۔ کتاب کے متعدد مباحث خیال افروز اور معلومات آفرین ہیں، خصوصیت کے ساتھ ذمیوں سے ٹیکس (زکوٰۃ کا بدل)، مال اور نمو کی تعریف اور ملکیت تامہ کی بحث، ملازمین کے بونس اور پراویڈنٹ فنڈ میں زکوٰۃ کا مسئلہ، کرایہ کے مکانوں اور کارخانوں کی زکوٰۃ، کمپنیوں کے حصص اور بانڈ کی شرعی حیثیت اوران میں زکوٰۃ کی نوعیت۔ یہ ایسے مباحث ہیں جو ابھی تک عام طور پر ان کتابوں میں نہیں چھیڑے گئے جو زکوٰۃ پر (ہمارے علم میں) لکھی گئی ہیں۔ مصنف کی بحث وتحقیق اور محنت کا ایک نمونہ زمانہ بعثت میں رائج نقدی

اور شرعی درہم و دینار کی مقدار و بحث ہے، جو میرے علم میں اس تفصیل کے ساتھ کسی اور معاصر تصنیف میں نہیں ملتی۔ میں نے بھی اپنی کتاب السیرۃ النبویۃ میں مکہ و مدینہ ماقبل اسلام کے سکوں کے بحث میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ کیا مذکورہ شرح زکوٰۃ میں کوئی اضافہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ یہ بحث بھی مصنف کے رسوخ فی العلم اور رسوخ فی الدین کی ایک شہادت ہے۔

بہر حال بہت سی حیثیتوں سے یہ کتاب اپنے موضوع پر انفرادیت اور امتیازی شان رکھتی ہے، وہ اس کی مستحق تھی کہ اس کا ترجمہ اردو میں کیا جائے، تاکہ اس تحتی برِاعظم کے دینی و علمی ذوق رکھنے والے جو عربی سے واقف نہیں ہیں اور جن کی تعداد کروڑوں کی ہے، فائدہ اٹھا سکیں۔

ہمیں بڑی مسرت ہے کہ ہمارے فاضل دوست جناب شمس پیرزادہ صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور اس کتاب کا سلیس و شگفتہ ترجمہ اپنے ادارہ ''دعوۃ القرآن'' کی طرف سے شائع کرنے کا اہتمام کیا، جس کی یہ پہلی اور اہم پیشکش ہوگی۔ میں نے اس کو جستہ جستہ دیکھا اور ترجمہ کو کامیاب، سلیس اور رواں پایا۔ امید ہے کہ یہ کتاب ان نوجوانوں کی علمی پیاس بجھانے میں گرانقدر حصہ لے گی جن کو شریعت اسلامی کے مسائل اور اس کے پیش کردہ نظام سے دلچسپی ہے اور یہ دلچسپی تیزی کے ساتھ بڑھتی جارہی ہے۔ اندیشہ تھا کہ اگر ان کی پیاس بجھانے کا سامان نہ کیا گیا تو مایوسی کا شکار ہوں گے۔ اور وہ شریعت کے چشمۂ شیریں کے بجائے سراب کی طرف لپکیں گے جس کے متعلق قرآن مجید نے کہا ہے۔

كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتّٰى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهُ فَوَفّٰهُ حِسَابَهُ ط

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ مصنف و مترجم دونوں کو اس سعی محمود کی بہترین جزاء عطاء فرمائے اور اس سے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو فائدہ پہنچے۔

ابوالحسن علی ندویؒ

۵ / رجب ۱۴۰۰ھ

(۲۰ / مئی ۱۹۸۰ء)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دستورِ الٰہی

----- میں سے ایک فرمان

خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۔ (سورۃ التوبۃ ۔ ۱۰۳)

"ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ تم ان کو (رزائل سے) پاک اور (فضائل سے) آراستہ کرو گے۔ اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو بلاشبہ تمہاری دعا ان کے لئے باعث تسکین ہے۔ اور اللہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے۔"

مقدمہ

(از: مصنف)

اَلْحَمْدُلِلّٰہِ وَالصَّلاۃ والسَّلام علیٰ رسول اللہ وعلیٰ آلہ وصحبہ ومن اتبع ھدٰہ۔

زکوٰۃ اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے جو مال اور اجتماعی معاملات سے تعلق رکھتا ہے اور آدمی۔۔۔توحید واقامت صلوٰۃ کے ساتھ۔۔۔اس کے ذریعہ مسلمانوں کی جماعت میں داخل ہوتا ہے اوران کی اخوت کا مستحق قرار پاتا ہے۔ارشادخداوندی ہے:

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ آتَوُا الزَّکوٰۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْن (التوبۃ۔۱۱)

''اگر وہ توبہ کریں نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں۔''

اگرچہ زکوٰۃ کا شمار عبادات میں ہوتا ہے لیکن ساتھ ہی وہ اسلام کے مالی واجتماعی نظام کا جزء بھی ہے۔ اس لئے اس کا ذکر ان کتابوں میں بھی کیا جاتا ہے جن میں شریعت کے سیاسی ومالیاتی مسائل کو پیش کیا گیا ہو۔یہی وجہ ہے کہ علمائے اسلام نے اپنے دائرہ اختصاص میں اس کے احکام اوراس کی حکمتیں بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔چنانچہ مفسرین نے متعلقہ آیات مثلاً سورۂ بقرہ کی آیت ۲۶۷ اوراس کے بعد کی آیات نیز سورۂ انعام کی آیت ۱۴۱ سورۂ توبہ کی آیت ۳۴، ۶۰، ۱۳۰ وغیرہ کی تفسیر میں زکوٰۃ کے مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے بالخصوص وہ مفسرین جنہوں نے قرآن کے احکام کی تفسیر بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے، مثلاً ابوبکر رازی جو جصاص کے نام سے مشہور ہیں، ابوبکر بن عربی اور ابوعبداللہ قرطبی، انہوں نے ان آیات پر شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔

اسی طرح محدثین اور شارحین حدیث نے زکوٰۃ سے متعلق احادیث بیان کرتے ہوئے اس کے احکام ومصالح واضح کئے ہیں۔حدیث کی جو کتابیں ابواب فقہ کے طرز پر مرتب کی گئی ہیں جیسے موطا امام مالک، صحیح بخاری ومسلم، جامع ترمذی، سنن نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ ان میں ایک عنوان کتاب الزکوٰۃ

کا بھی ہے۔ چنانچہ بخاری میں کتاب الزکوٰۃ کے تحت ایک سو بہتر مرفوع حدیثیں بیان ہوئی ہیں، جن میں سے سترہ کے سوا باقی تمام حدیثوں کی تخریج سے امام مسلم نے بھی اتفاق کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں صحابہ اور تابعین کے بیس آثار بھی بیان ہوئے ہیں۔ کتب فقہ میں زکوٰۃ کا بیان دوسرے نمبر پر عبادت کی حیثیت سے کیا جاتا ہے، کیونکہ قرآن وسنت میں نماز کے بعد اس کا ذکر ہوا ہے۔ مالیات سے متعلق علمائے فقہ زکوٰۃ کا ذکر اسلام کے مالی واجتماعی نظام کا جز ہونے کی حیثیت سے کرتے ہیں۔ چنانچہ ابو یوسف نے کتاب الخراج میں، یحییٰ بن آدم نے کتابُ الخراج میں ابوعبید نے کتاب الاموال میں اور ماوردی شافعی، نیز ابویعلیٰ حنبلی نے الاحکام السلطانیہ میں اور ابن تیمیہ نے السیاستہ الشرعیہ میں زکوٰۃ کے مسائل سے بحث کی ہے۔

ایسی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مسئلہ پر از سرنو تحقیق کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا واقعی کسی ایسی بحث کی ضرورت ہے جس میں زکوٰۃ کے احکام، اس کے مقاصد، اس کے انفرادی واجتماعی زندگی پر اثرات اور موجودہ اجتماعی و مالی نظاموں کے مقابلہ میں اس کا مقام واضح کیا جائے؟ ہمارے نزدیک اس کا جواب اثبات میں ہے کہ ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ گوناگوں پہلوؤں سے اس قسم کی بحث وتحقیق اشد ضروری ہے۔

(۱) اسلام کا یہ مہتم بالشان رکن اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے جدید قالب اور عصری اسلوب میں پیش کیا جائے۔ ماضی میں علماء نے جو کتابیں لکھی ہیں وہ کافی نہیں ہیں، کیونکہ انہوں نے اپنے دور کے لئے اس وقت کے اسلوب میں لکھا تھا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ہر دور کی ایک مخصوص زبان اور ہر مقام کا ایک مخصوص طرز بیان ہوتا ہے۔

اسلامی اقتصادیات میں دو موضوع ایسے ہیں جو بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ ان کا تحقیقی مطالعہ کرنے اور ان پر شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ ان میں سے ایک مثبت ہے اور دوسرا منفی۔ یہ ہیں زکوٰۃ اور سود۔ زکوٰۃ کی فرضیت یا سود کی حرمت سے انکار کرنے والا بالاجماع کافر مرتد ہے۔ جہاں تک سود کا تعلق ہے اس کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ مثلاً استاذ ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب ''سود'' محمد عبداللہ دراز کی ''الربا'' عیسیٰ عبدہ کی ''لماذا حرم اللہ الربا'' محمد ابوزہرہ کی

''تحریم الربا تنظیم اقتصادی'' محمد عبداللہ العربی کا مقالہ ''الملکیۃ الخاصۃ وحدودھا فی الاسلام'، محمود ابوالسعود کی ''خطوط رئیسیۃ فی الاقتصاد الاسلام'' اور مقالہ ''ھل یمکن انشاء بنک اسلامی'' محمد باقر الصدر کی ''اقتصادنا'' اور ''البنک اللاربوی'' اور محمد عزیز کا مقالہ ''عوامل النجاح البنک اللابوری'' وغیرہ۔ اگرچہ کہ موضوع وسیع الاطراف ہے اور اس سلسلہ میں لکھنے کی بہت کچھ گنجائش ہے، تاہم یہ واقعہ ہے کہ اس مسئلہ پر علماء نے روشنی ڈالی ہے۔ لیکن زکوٰۃ کا موضوع علماء اور محققین کی مزید توجہ کا مستحق ہے کیونکہ جو سیر حاصل بحث اس موضوع پر کی جانی چاہئے وہ نہیں کی گئی ہے۔ جب کہ زکوٰۃ کو اسلامی عبادات میں بھی اہم مقام حاصل ہے اور اسلام کے مالی، اقتصادی اور اجتماعی نظام میں بھی۔

(۲) زکوٰۃ سے متعلق کچھ قدیم مسائل ایسے ہیں جن میں فقہاء کا اختلاف چلا آ رہا۔ ہر ایک کے اپنے اپنے دلائل ہیں اور اصحاب فتویٰ اپنے اپنے امام کی تائید کرتے ہیں۔ ان کی ان متناقض باتوں نے عوام کو پریشانی میں ڈال دیا ہے۔ اس لئے شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ان کے اقوال پر نظر ثانی کی جائے اور ان کو اللہ کی کتاب اور اس کی نازل کردہ میزان کے سامنے پیش کر کے صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

اس ضرورت کا اظہار استاذ گرامی مرحوم شیخ محمود شلتوت نے اپنی کتاب ''الاسلام عقیدہ وشریعۃ'' میں زکوٰۃ کے عنوان کے تحت کیا ہے فرماتے ہیں۔

''اپنی اس رائے کے علی الرغم کہ نظری اختلافات فکری بیداری کی اور اس نظام کی وسعت امر رواداری کی علامت ہیں، جس کے زیر سایہ اس قسم کے اختلافات پیدا ہوئے ہیں۔ جب میں دیکھتا ہوں کہ ائمہ کے درمیان اس فریضہ کی تطبیق کے سلسلہ میں اختلافات انتہاء کو پہنچ گئے ہیں، جس کا مشاہدہ کتب فقہ کے مطالعہ سے ہوتا ہے تو میرا سینہ تنگ ہونے لگتا ہے۔ اس فریضہ کی حیثیت بھی جس کا ذکر بہ کثرت نماز کے ساتھ ہوا ہے، مسلمانوں کے نزدیک وہی ہونی چاہئے جو نماز کی ہے۔ نماز کے معاملہ میں نہ کسی قسم کی اشتباہ کی گنجائش ہے اور نہ اختلاف کی، بلکہ رات دن میں پانچ اوقات کی نمازوں کا فرض ہونا بالکل واضح اور متعین ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی تعیین کے سلسلہ میں بھی کوئی اشتباہ اور اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن اس کی مقدار وغیرہ کے بارے میں علماء کے درمیان بہ کثرت اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور مسلکوں کے اختلاف

کی بنا پر مسلمانوں کے درمیان اس دینی ذمہ داری کے بارے میں تفرقہ کی صورت پیدا ہوگئی ہے۔''

''کسی کے نزدیک بچہ اور دیوانہ پر بھی زکوٰۃ ہے اور کسی کے نزدیک نہیں۔کوئی زمین کی ہر قسم کی پیداوار کی زکوٰۃ دینے کا قائل ہے اور کوئی مخصوص قسم کی پیداوار اور مخصوص پھلوں ہی میں زکوٰۃ کو واجب سمجھتا ہے۔کوئی کہتا ہے قرض کی زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے اور کوئی کہتا ہے نہیں۔کوئی اموال تجارت کی زکوٰۃ دینا واجب قرار دیتا ہے اور کوئی نہیں۔کسی کے نزدیک عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ ہے اور کسی کے نزدیک نہیں۔کوئی نصاب کو شرط قرار دیتا ہے اور کوئی نہیں۔اسی طرح اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کہاں خرچ کی جاسکتی ہے اور کہاں نہیں۔'' (ص ۱۰۹)

اس کے بعد شیخ محترم نے ان اختلافی باتوں پر نظر ثانی کرنے کی دعوت دی ہے جو ائمہ سے منقول ہیں، اور جن کے بارے میں اندیشہ ہے کہ وہ اصل فریضہ کو متاثر نہ کردیں۔یہ نظر ثانی قرآن کے اس مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے کی جانی چاہئے، جو زکوٰۃ کو فرض قرار دینے کے سلسلہ میں اس کے پیش نظر رہا ہے۔

(۳) ایسے مسائل بھی ہیں جو عصر حاضر میں پیدا ہوگئے اور جن سے قدیم زمانہ کے فقہاء اور متاخرین ناآشنا رہے۔یہ مسائل اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کا شرعی حکم بیان کیا جائے تاکہ عوام کو ان پریشان کُن سوالات کا جواب مل سکے۔

مویشی، نقدی، زرعی پیداوار اور پھلوں پر تو زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔لیکن موجودہ زمانہ میں کچھ نئے ذرائع آمد کا بھی اضافہ ہوگیا ہے۔آج بلند اور فلک بوس عمارتیں کرایہ پر دینے کے لئے تعمیر کی جاتی ہیں۔بڑے بڑے کارخانے اور طرح طرح کی مشینیں، نیز مختلف قسم کا منقولہ وغیر منقولہ سرمایہ (Investments) مثلاً جہاز، موٹریں، طیارے ہوٹلیں، پریس وغیرہ مالکان کے لئے کثیر آمدنی کے ذرائع بن گئے ہیں۔تجارتی اور صنعتی کمپنیوں کی بہتات ہے۔آج آمدنی کے اہم ذرائع ڈاکٹری، انجینیئرنگ اور وکالت جیسے آزاد پیشے ہیں، نیز سرکاری ملازمین اور مزدوروں کو دی جانے والی تنخواہیں، اجرتیں اور معاوضے بھی۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ آمدنیاں اور یہ اموال نامیہ ان چیزوں میں شامل ہیں جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے؟ یا زمانۂ سلف میں جن چیزوں پر زکوٰۃ عائد ہوتی تھی ان ہی کی حد تک اس کا وجوب باقی رہے گا؟ اگر ان نئی آمدنیوں وغیرہ پر بھی زکوٰۃ کا وجوب تسلیم کرلیا جائے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی مقدار واجبہ کیا ہوگی

کب واجب ہوگی اس کے لئے فقہی اساس کیا ہے؟

شریعت نے زکوٰۃ کا جو نصاب مقرر کیا ہے مثلاً زرعی پیداوار اور پھلوں کے لئے پانچ وسق کی مقدار، صدقۂ فطر کے لئے صاع کی مقدار، سونے کے لئے بیس دینار اور چاندی کے لئے دو سو درہم۔ ان کی تعیین ہم موجودہ زمانہ میں کس طرح کریں اور انہیں عصر حاضر کے پیمانوں میں کس طرح منتقل کریں اور آیا یہ نصاب مستقل ہیں یا اقتصادی واجتماعی حالات اور اسلام کے دور اول کے مقابلہ میں سونے چاندی کی۔ اور خاص طور سے چاندی کی قوت خرید میں کمی کے پیش نظر قابل تغیر ہیں؟

ایک مسئلہ موجودہ ٹیکسوں کا بھی ہے جنہیں دور جدید کی حکومتیں عائد کرتی ہیں اور جن کی آمدنی ریاست کے اخراجاتِ عامہ پر صرف کی جاتی ہے اور جن سے مقصود بعض اجتماعی اغراض ہوتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان ٹیکسوں کا زکوٰۃ سے کیا تعلق ہے؟ دونوں میں مماثلت کیا ہے اور فرق کیا؟ آیا ٹیکس زکوٰۃ کے قائم مقام ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں ہو سکتے تو کیا زکوٰۃ کے ساتھ ٹیکس عائد کرنے کا شرعی جواز ہے؟

دور حاضر کے تقاضے کے پیش نظر ان سوالات کا جواب دینا ضروری ہے۔ اس لئے اس سلسلہ میں ہم اپنی رائے کا اظہار ضروری سمجھتے ہیں۔ اس زمانہ میں بعض لوگوں کو یہ بات ناگوار ہوتی ہے کہ کوئی عالم دین، کسی ایسے مسئلہ کا حکم بیان کرے جس کا حکم قدیم فقہاء نے بیان نہیں کیا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ لیکن یہ بات سراسر غلط ہے۔ جس دروازہ کو رسول اللہ ﷺ نے کھول دیا ہے اس کو بند کرنے کا کسی کو اختیار نہیں ہے۔ البتہ محقق علمائے اصول کے نزدیک اجتہاد قابل تجزیہ ہے۔ اور یہ بالکل ممکن ہے کہ بعض علماء بعض شعبوں یا مسائل کی حد تک مجتہد ہوں۔ جو عالم بھی شریعت کا غائر مطالعہ کرے گا زبان دانی کے ساتھ دین کے مآخذ کی طرف رجوع کرنے کی قابلیت پیدا کرے گا، اور اس کے اندر موازنہ واستنباط کی صلاحیت ہوگی، اس کے لئے اجتہاد کرنا کوئی امر محال نہیں ہے۔ راقم السطور کا خیال ہے کہ اس قسم کے امور میں کسی قطعی اور لازمی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ علماء کا گروہ اجتماعی اجتہاد کا طریقہ اختیار کرے۔ ساتھ ہی راقم السطور کی رائے یہ بھی ہے کہ سنجیدہ انفرادی تحقیقات واجتہادات صحیح اجتماعی اجتہاد کی راہ روشن کرتے ہیں، نیز یہ بھی واقعہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد کی راہ میں جو دنیا بھر کے پختہ اور ثقہ علماء کی رائے کا مظہر ہوتا ہے مختلف رکاوٹیں حائل ہیں۔ زیادہ تر سیاسی بازیگری اور حکمرانوں کی

خواہشات کا نتیجہ ہیں۔

(۴) بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ زکوٰۃ کا مطلب ہے، چند رُوپے یا چند کلو اناج کسی فقیر کو دے دینا تا کہ وہ اپنی بھوک کچھ دنوں کے لئے مٹا سکے، اور دینے والے کے حق میں خیر و برکت کی دعا کرے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس صورت کا اسلام کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ایک اشترا کی صحافی نے تو یہاں تک لکھدیا کہ زکوٰۃ موجودہ معاشرے کے لئے موزوں نہیں ہے، کیونکہ آج کا اقتصادی واجتماعی نظام صدقات کے بل پر چل نہیں سکتا، بلکہ محنت اور پیداوار ہی کے بل پر چل سکتا ہے۔ گویا زکوٰۃ کی حیثیت بس بھیک کی ہے یا بے کار بیٹھے رہنے والوں کے لئے اعانت کی۔

ان تفصیلات سے واضح ہوا ہوگا کہ زکوٰۃ کے موضوع پر تحقیق کتنی ضروری ہے۔ جہانتک راقم السطور کی رائے کا تعلق ہے اس کے نزدیک تو یہ کام اہل علم کے لئے فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلامی اقتصادیات کے بعض محققین نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ جدید اسلامی لٹریچر میں زکوٰۃ کے موضوع پر کوئی محققانہ کتاب موجود نہیں ہے۔ وزارت اوقاف مصر کی مجلس اعلیٰ برائے امور دینیہ نے نو سال قبل اس موضوع پر تحقیق کی ضرورت کا اظہار کیا تھا۔ اور عالم اسلام کے اصحاب فکر اور اہل قلم کو اس پر ایک مبسوط مقالہ لکھنے کی دعوت دی تھی اور مارچ ۱۹۶۳ء میں **مجمع البحوث الاسلامیہ** کی طرف سے منعقدہ کانفرنس میں، جس میں چالیس سے زائد ممالک کے علماء نے شرکت کی تھی، درج ذیل قرارداد منظور ہوئی جس کے نتیجہ میں اس تحقیق کی ضرورت اور زیادہ اُبھر کر سامنے آ گئی:۔

''زکوٰۃ کا موضوع، اسلام میں مالی آمدنی کے ذرائع، مال کو نفع بخش بنانے کے طریقے، اس کا افراد اور معاشرہ سے تعلق اور انفرادی واجتماعی حقوق عصر حاضر کے موضوعات ہیں اس لئے کہ زکوٰۃ شریعت اسلامیہ کے دونوں شعبوں عبادت اور اجتماعی معاملات کی جامع ہے، لہٰذا یہ کانفرنس طے کرتی ہے کہ ان موضوعات کو آئندہ میقات میں مجمع کی سرگرمیوں کا نقطۂ ارتکاز بنایا جائے۔''

ان امور کے پیش نظر تحقیق کا یہ کام درج ذیل مقاصد کی تکمیل چاہتا ہے:۔

(۱) اس موضوع پر مآخذ اصلیہ یعنی کتب حدیث وتفسیر، میں نیز مختلف مسلکوں کی فقہی کتابوں اور اسلامی سیاست و مالیات وغیرہ کی کتابوں میں، جو مواد موجود ہے اسے جمع کر کے نئے انداز سے پیش کرنا

تاکہ زکوٰۃ کا صحیح اسلامی تصور سامنے آسکے۔

(ب) زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو کثیر اختلافات ہیں، ان کا جائزہ لینا اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں نیز موجودہ دور کی ضرورت اور ملتِ اِسلامیہ کے مصالح کو سامنے رکھتے ہوئے جس حد تک کسی فرد کے لئے ممکن ہے صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرنا۔

(ج) زکوٰۃ سے متعلق جدید مسائل پر جن سے ماضی میں علماء کو سابقہ پیش نہیں آیا اور جن سے دورِ حاضر کا کوئی اسلامی محقق صرف نظر نہیں کر سکتا، اپنی رائے کا اظہار کرنا۔

(د) اسلامی ٹیکس کی حیثیت سے زکوٰۃ کی حقیقت کو اُجاگر کرنا اور اس کا موجود ٹیکسوں کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے دونوں کے درمیان مماثلت رکھنے والی باتوں، نیز اُن کے فرق وامتیاز کو واضح کرنا۔

(ہ) زکوٰۃ کے مقاصد اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مرتب ہونے والے اثرات، نیز اس کی اس خصوصیت کو پیش کرنا کہ وہ مسلمانوں کے مسائل کا حل ہے۔ اسی طرح اس حقیقت کو بھی بے نقاب کرنا کہ موجودہ دور کے اجتماعی کفالت اور سوشل انشورنس کے تصور پر زکوٰۃ کو اولیت حاصل ہے۔

(و) زکوٰۃ کے بارے میں ان غلط افکار کا ازالہ کرنا، جو غلط فہمی یا غلط تطبیق کی بنا پر مخالفین اسلام کے پیدا کردہ شبہات کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں۔

اس تحقیق سے مقصود ان ہی اغراض کی تکمیل ہے۔ امید ہے کہ یہ کتاب پیش نظر مقصد میں کامیاب ثابت ہوگی۔

طریق بحث

اس کتاب میں بحث و تحقیق کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے اسکے بارے میں ضروری باتیں درج ذیل ہیں:۔

(ا) مطلوبہ مواد جمع کرنا

سب سے پہلے اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ مطلوبہ مواد متعلقہ کتب سے جمع کیا جائے، خاص طور

سے قرآن وسنت کے نصوص، جو زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے احکام و مقاصد کے بیان میں اولین بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ اس تحقیق میں ہم نے جن مآخذ سے استفادہ کیا ہے وہ کتب تفسیر، کتبِ حدیث۔ خاص طور سے فقہی احادیث کی کتب مثلاً **منتقی الاخبار** اور **بلوغ المرام** اور ان کی شرحیں۔۔۔ کتب فقہ، اصول فقہ کی کتابیں، مالیات سے متعلق فقہ کی کتابیں ہیں خاص طور سے ابو عبید کی ''الاموال''۔ مالیات، اقتصادیات اور اجتماعیت سے متعلق جدید لٹریچر۔ نیز اسلام کے اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی نظام پر روشنی ڈالنے والی کتابیں۔ علاوہ ازیں لغت، تاریخ اور دائرۃ المعارف وغیرہ سے بھی مدد لی گئی ہے۔ ان کتابوں کے اقتباسات پیش کرتے وقت ان کے حوالے بھی دیدئے گئے ہیں۔ اس تحقیق کی یہ برکت ہے کہ اس نے مجھ پر مالیات واقتصادیات کے مطالعہ کا دروازہ کھولا اور مجھے اپنی کتاب ''**مشكلة الفقر و كيف عالجها الاسلام**'' مرتب کرنے میں اس سے بڑی مدد ملی۔

(۲) ترتیب ابواب

یہ کتاب نو ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے اور ان کی ترتیب میں ہم نے منطقی طریقہ اختیار کیا ہے۔ آغاز وجوبِ زکوٰۃ سے کیا ہے۔ اس کے بعد بالترتیب درج ذیل موضوعات پر بحث کی ہے:۔

زکوٰۃ کس پر واجب ہے؟ کن چیزوں میں واجب ہے؟ کس مقدار میں واجب ہے؟ کن لوگوں پر صرف کی جائے؟ زکوٰۃ کن لوگوں پر حرام ہے؟ اس کی ادائیگی اور اس کو وصول کرنے کا طریقہ، زکوٰۃ کے مقاصد اور اس کے اثرات، زکوٰۃِ فطر، مال میں زکوٰۃ کے بعد عائد ہونے والے حقوق اور زکوٰۃ اور موجودہ ٹیکسوں کے درمیان فرق، نیز مماثلت کے پہلو۔ اس طرح اس کتاب میں زکوٰۃ سے متعلق تمام اہم مباحث آگئے ہیں۔

(۳) موازنہ

ایک موازنہ تو مسلکوں کے اعتبار سے کیا گیا ہے تاکہ جو رائے سب سے زیادہ صحیح اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہو ومنقح ہو جائے۔

دوسرا موازنہ شریعت اسلامیہ اور دیگر آسمانی شریعتوں یا انسانی نظاموں کے درمیان کیا گیا ہے تاکہ

شریعت خداوندی کا امتیاز واضح ہو جائے۔

مسلکوں کے موازنہ کے سلسلہ میں ہم نے معروف مسالک اربعہ پر اکتفاء نہیں کیا ہے، کیونکہ اس صورت میں فقہائے صحابہ وتابعین وغیرہ کے اقوال اور دیگر مسلکوں کے ساتھ بڑی ناانصافی ہوتی۔ ان کے اقوال سے بے اعتنائی برتنا اور ان سے فائدہ نہ اٹھانا نہ شرعاً درست ہے اور نہ عقلاً۔ صحابہ کے علم وفضل میں تو اختلاف کا سوال ہی نہیں۔ ابن مسیّب، عمر بن عبدالعزیز، زہری، نخعی، حسن، عطا شعبی، میمون بن مہران، ثوری، اوزاعی، ابوعبید، طبری اور داؤد ظاہری جیسی شخصیتوں کے اقوال ہمارے لئے عظیم علمی اثاثہ ہیں۔ ان سے بے اعتنائی ایک علمی غلطی ہی نہیں بلکہ دینی لحاظ سے گناہ بھی ہے۔ اور ہم نے تو یہاں تک وسعت سے کام لیا ہے کہ سنی مسالک کے علاوہ فقہ زیدیہ اور فقہ امامیہ کا بھی ذکر کیا ہے، کیونکہ ہمارے اور ان کے درمیان فروعی مسائل میں اختلاف بہت کم اور معمولی ہے۔ متاخرین میں صنعانی اور شوکانی جیسے حضرات نے اپنی کتابوں میں فقہائے زیدیہ وامامیہ مثلاً ہادی، قاسم، باقر، ناصر وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ علمائے اہلِ سنت ان کے فقہی اقوال کا ذکر کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے۔

۴۔ علت وحکمت

ہم نے ہر مسئلہ میں مجرد شرعی احکام بیان کرنے پر اکتفاء نہیں کیا ہے، بلکہ اس کے پیچھے جو حکمت کارفرما ہے اور اس کے اندر جو اسرار مضمر ہیں ان کو بھی واضح کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ خود شارع نے احکام کی علتیں اور ان کے مقاصد بیان کئے ہیں۔ اس لئے ہم نے مصلحتوں وغیرہ کو بیان کرنے کا جو اہتمام کیا ہے وہ شارع کی اتباع ہی میں کیا ہے۔ اگر یہ طریقہ پسندیدہ ہے تو ہم سمجھتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں فاسد افکار اور گمراہ کن نظریات کے غلبہ کے پیش نظر اسے اختیار کرنا نہایت ضروری ہے۔

(۵) تنقیح وترجیح

ایک محقق اگر کسی کے قول کا اسیر یا کسی مسلک کا مقلد ہو، تو مختلف مآخذ سے مواد اکٹھا کرنا، اقوال کو جمع کرنا، اور ان کے درمیان موازنہ کرنا کچھ بھی مفید نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی کوشش اس قول یا مسلک کے تائید وحمایت کے لئے اور دوسرے قول یا مسلک کی تردید کے لئے ہوتی ہے۔ اس لئے میں نے تقلید اور

مسلک کی پابندیوں سے اپنے کو آزاد کرلیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ پابندی ایک نئی چیز ہے جس سے اسلاف امت آشنا نہ تھے، اور ائمہ نے خود اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے۔ جو شخص ہر مسلک میں ایک متعین فقیہ کی تقلید کرتا ہے۔۔۔ اگر چہ کہ اس کی دلیل کی کمزوری یا غلطی واضح ہوگئی ہو۔۔۔ گویا کہ وہ اسے شارع کی حیثیت دیتا ہے۔ تقلید تو عقل وخرد کو زائل کرتی ہے۔ چنانچہ ابن جوزی فرماتے ہیں ''چونکہ انسان کو تدبر وتفکر کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور یہ بات بہت بری ہے کہ جس کے پاس روشنی حاصل کرنے کے لئے چراغ موجود ہو، وہ اسے بجھا کر تاریکی میں چلتا رہے۔''

اسی طرح کسی کا قول ہے ''تقلید وہی شخص کرتا ہے جو متعصب یا غبی ہو''۔

اس بناء پر میں نے نصوص واقوال کا مطالعہ ایک جانبدار مقلد کی حیثیت سے نہیں کیا بلکہ ایک محقق، ایک تنقیح کرنے والے اور متلاشئ حق کی حیثیت سے کیا ہے۔ ایسا شخص اس بات کی پرواہ نہیں کرتا کہ حق اسے کس جگہ ملا ہے اور کس کے پاس ملا ہے۔ کبھی تو اسے حق متقدمین کے پاس ملتا ہے اور کبھی متاخرین کے پاس۔ کبھی وہ اصحاب الرأی کے مکتبۂ فکر میں حق کو پالیتا ہے اور کبھی اصحاب حدیث کے مکتبۂ فکر میں۔ کبھی فقہ ظاہری میں حق کی کھوج لگ جاتی ہے اور کبھی مسالک اربعہ میں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دیگر ائمہ کے نزدیک اسے یہ نعمت مل جاتی ہے۔

میں ان متعصب لوگوں کے ساتھ نہیں ہوں جو ہر قدیم چیز پر جامد ہو کر رہ گئے ہیں۔ اور اس بات کے دعویدار ہیں کہ ائمہ اربعہ کے بعد نہ کوئی امام ہوسکتا ہے اور نہ قرون اولیٰ کے بعد اجتہاد کیا جاسکتا ہے، اور نہ ہی متاخرین مقلدین کی کتابوں کے سوا کہیں علم کا وجود ہے۔ جنہوں نے اس مسئلہ میں ان متعصب لوگوں کے ساتھ معارضہ کیا ان پر ہر طرح کے الزامات لگائے گئے۔ تاہم میں ان لوگوں کی پشت پناہی نہیں کرتا جو اجتہاد کی قابلیت بہم پہنچائے بغیر اس کے مدعی ہیں، اور نہ ان داعیان تجدّد کی تائید میں ہوں جن پر ادیب رافعی نے یہ پھبتی کسی ہے کہ وہ دین، لغت، سورج اور چاند سب کی تجدید کرنا چاہتے ہیں۔ میرا موقف ان کے درمیان اعتدال کا ہے۔ میں ہر اس چیز کا خیر مقدم کرتا ہوں جو مفید ہو اور ہر اس قدیم چیز کا خواہاں ہوں جو اچھی ہو۔ میں نے قدیم وجدید دونوں سے فائدہ اٹھایا ہے اور جس کی حجت قوی اور جس کے دلائل واضح معلوم ہوئے اس کی میں نے تائید کی ہے۔ اور اس سلسلہ میں کسی قول اور کسی مسلک کے ساتھ تعصب نہیں

برتا ہے۔ اگر ایک مسئلہ میں نے امام ابوحنیفہ کے مسلک کو قبول کیا ہے، تو دوسرے میں امام مالک کے مسلک کو، اور تیسرے مسئلہ میں امام شافعی، یا امام احمد، یا سفیان، یا اوزاعی، یا ابوعبید، یا ان سے پہلے، یا ان کے بعد کے کسی امام کے قول کو۔ ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی مسئلہ میں، میں نے ان سب کو چھوڑ کر کسی صحابی یا تابعی کے قول کو اس کی صحت کی بنا پر قبول کیا ہے۔

یہ تلقین نہیں بلکہ دلیل کی اتباع ہے، جہاں کہیں وہ نظر آئے کسی محقق عالم کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے کو کتاب وسنت کے نصوص کے سوا کسی اور چیز کے ساتھ باندھ لے۔ ابن عباس، عطاء، مالک وغیرہ سے مروی ہے کہ ''ہر شخص کی باتوں میں قابل قبول باتیں بھی ہوتی ہیں اور قابل رد بھی، سوائے کلام رسول کے صلی اللہ علیہ وسلم۔

بنابریں، بعض مواقع پر میں نے جمہور کے اقوال کو چھوڑ کر بعض متروک اور غیر مشہور اقوال کو قبول کرلیا ہے، کیونکہ صواب (درست بات) کا ہمیشہ کثرت تعداد کے ساتھ ہونا ضروری نہیں، اور نہ یہ ضروری ہے کہ خطا ہمیشہ قلتِ تعداد کے ساتھ لگی ہوئی ہو۔ چنانچہ کتنی آراء ایسی ہیں جو منفرد ہونے کے باوجود حجت کے لحاظ سے قوی ہیں۔ اور منقولات ومعقولات سے ان کی تائید ہوتی ہے اور اس لئے ان کو قبول کرنے میں میں نے تامل نہیں کیا۔ اور بڑے بڑے ائمہ کو بھی اپنی رائے پر قائم رہنے میں تامل نہیں ہوا ہے، جبکہ جمہور کی رائے ان کے خلاف ہے۔ مثال کے طور پر ابن عباس نے لڑکی کی موجودگی میں بہن کے وارث ہونے کے مسئلے میں جمہور کی رائے کو قبول نہیں کیا۔ امام مالک پھلوں کے سلسلہ میں شفعہ کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور ساتھ ہی فرماتے ''مجھے نہیں معلوم اس قسم کا فتویٰ کسی نے دیا ہو یا اس قسم کی بات کسی نے کہی ہو۔''

جن اماموں کی اتباع کی جاتی ہے ان میں سے ہر امام نے مختلف مسائل کے سلسلہ میں تفرد اختیار کیا ہے۔ انہوں نے جو رائے قائم کی وہ ان سے پہلے کسی نے قائم نہیں کی تھی۔ اس کی باوجود وہ اس میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے۔ جہاں تک امام احمد کے مسلک کے تفردات کا تعلق ہے ان کو ایک خاص کتاب میں مرتب کرلیا گیا ہے۔

قواعد تحقیق

یہ تحقیق تمامتر اصولی قواعد پر مبنی ہے۔ان قواعد کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ نصوص کے عموم کو لینا، الایہ کے کسی دلیل سے اس کو خاص کیا جاسکے۔

دین کے بہ کثرت نصوص (احکام) ایسے الفاظ میں وارد ہوئے ہیں جو عمومیت لئے ہوئے ہیں، تاکہ ان کے مفہوم میں بہت سے جزئیات وتفصیلات شامل رہیں۔ یہ بھی دین کے دائمی ہونے کے اسرار میں سے ہے۔ اوراس بناء پر اس میں ہر زمان ومکان کے لئے موزوں ہونے کی خصوصیت پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہمارے نزدیک آیاتِ قرآنی اور احادیثِ رسول میں جو باتیں عمومیت کے ساتھ کہی گئی ہیں ان کو اسی طور سے لے لینا اور ان کے عموم کے حسب اقتضاء عمل کرنا ضروری ہے، الایہ کہ کوئی صحیح وصریح نص اسے خاص کررہی ہو۔ ایسی صورت میں خاص کو عام پر مقدم کیا جائے گا۔ بہرکیف میں ان لوگوں کے ساتھ نہیں ہوں جو قرآن کے ظاہری اور عمومی پہلوؤں کے پیش نظر صحیح اور محکم احادیث کو رد کرتے ہیں۔ اور نہ مجھے ایسے لوگوں سے اتفاق ہے جو حدیث کے ذریعہ (احکام قرآنی کی) تخصیص کرنے میں عجلت کا ثبوت دیتے ہیں، اگرچہ کہ اس کی سند میں لین (ضعف) ہو، یا حدیث تو صحیح ہو لیکن اس کی دلالت میں ضعف یا غموض ہو۔

امام ابوحنیفہ نے آیت مِمَّا اَخْرَجْنَا لَکُمْ مِنَ الْاَرْضِ (زمین میں سے جو چیزیں ہم نے تمہارے لئے پیدا کی ہیں ان میں سے خرچ کرو، (البقرہ۔ ۲۶۷) اور حدیث فیما سقت السماء العشر (جو پیداوار بارش کے پانی سے ہوئی ہو اس میں عشر ہے) کے عموم کی بنا پر حدیث، لیس فیما دون خمسة اوسق من التمر صدقة (کھجور پانچ وسق سے کم مقدار میں ہونے کی صورت میں اس پر زکوٰۃ نہیں ہے) کو جو رد کیا ہے اس سے ہم نے اپنا اختلاف ظاہر کیا ہے، کیونکہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے۔ اس لئے ہم نے زمین کی پیداوار کے سلسلہ میں صاحبین اور جمہور کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ اور یہ رائے اس حکمت سے مناسبت رکھتی ہے جو زکوٰۃ کو مالداروں پر فرض قرار دینے کے سلسلہ میں شارع کے پیش نظر رہی ہے۔ لیکن ہم نے امام ابوحنیفہ سے اس مسئلہ میں پورا پورا اتفاق کیا ہے۔ آیت مِمَّا اَخْرَجْنَا لَکُمْ مِنَ

الْاَرْض اورحدیث فیماسقت السماء العشر کےعموم کوحدیث لیس فی الخضراوات صدقة (سبزیوں پرزکوٰۃ نہیں ہے) سے خاص نہ کیا جائے، کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

قرآن وسنت کےعموم کا احترام ضروری ہے۔اوراسے اسی طرح لینا چاہئے جس طرح کہ وہ ہے، الا یہ کہ اس کوخاص کردینے کے لئے کوئی صحیح اورصریح دلیل موجود ہو۔

اس بناپر ہم نے آیات واحادیث کےعموم کولیا ہے، جن کی رو سے ہرقسم کے مال میں زکوٰۃ فرض ہے۔ مثلاً آیت خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (ان کے اموال میں سے صدقہ لےلو) وَالَّذِيْنَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ (ان کے اموال میں مقررہ حق ہے) اورحدیث ادُّوا زكاة اموالكم (اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو) وغیرہ نصوص میں اموال پر بلاتفریق زکوٰۃ فرض کردی گئی ہے۔اس لئے بلادلیل کسی مال کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔اجماع متیقن کا احترام:

تمام علمائے امت کا خاص طور سے قرون اولیٰ میں.......... کسی حکم شرعی پر متفق ہونا، اس بات پر واضح طور سے دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے کسی صریح شرعی دلیل، مثلاً نص، مصلحت، امرمحسوس وغیرہ کی بناپر اتفاق کیا ہے۔اس لئے ان کے اجماع کا احترام ضروری ہے۔اس سے توازن کی صورت پیدا ہوتی ہے اورآدمی فکری الجھنوں سے بچتا ہے۔اجماع متیقن کی مثال سونے کی زکوٰۃ ہے، جس میں چالیسواں حصہ دیناواجب ہے۔اوردوسری مثال مثقال کے وزن کی ہے جو بالاجماع ۳/۷ ۱ درہم ہے۔

میں نے ''اجماع متیقن'' کی اصطلاح اس لئے استعمال کی ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے مسائل میں بھی اجماع نقل کیا ہے، جن کے بارے میں دوسرے فقہاء کے نزدیک اختلاف ثابت ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ سابقہ ادوار میں علمائے مجتہدین مختلف شہروں اورملکوں میں پھیلے ہوئے تھے، اوراس کثیر تعداد میں تھے کہ ہراجتہادی مسئلہ میں انکے اقوال معلوم کرنا دشوار تھا۔اسی حقیقت کے پیش نظرامام احمد فرماتے ہیں:

''جواجماع کا دعویٰ کرتا ہے وہ جھوٹا ہے۔اسے کیا معلوم، ممکن ہے لوگوں کے درمیان اختلاف ہوا ہو اوراس کی خبراس تک نہ پہنچی ہو۔اسے اس طرح کہنا چاہئے کہ ہمیں اس مسئلہ میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے، یایوں کہنا چاہئے کہ اس مسئلہ میں مجھے کسی اختلاف کی اطلاع نہیں ہے''۔

ایسی بہت سے مثالیں ہیں جن کے سلسلہ میں اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے، یا یہ کہا گیا ہے کہ ان کے بارے میں اختلاف کا علم نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود اختلاف ثابت ہے۔ مثال کے طور پر امام شافعی گائے کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''تیس کی تعداد میں ہونے کی صورت میں ایک سالہ بچہ اور چالیس کی تعداد میں ہونے کی صورت میں دوسالہ بچہ دینا ہوگا۔ اس مسئلہ میں مجھے کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔''

حالانکہ جابر بن عبداللہ، سعید بن میسّب اور قتادہ وغیرہ سے اس مسئلہ میں اختلاف کا ثبوت ملتا ہے۔ یا مثال کے طور پر ابن منذر غیر مسلم کو زکوٰۃ دینے کے عدم جواز پر اجماع نقل کرتے ہیں، جب کہ زہری، ابن سیرین اور عکرمہ سے اس کا جواز منقول ہے۔

ابن قدامہ ''المغنی'' میں لکھتے ہیں کہ بنی ہاشم کے لئے فرض صدقہ کے عدم جواز کے بارے میں کوئی اختلاف ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن طبری نے ابوحنیفہ سے اس کا جواز نقل کیا ہے اور ان کی طرف یہ قول بھی منسوب ہے کہ بنی ہاشم کے لئے زکوٰۃ اس صورت میں جائز ہے، جب کہ وہ ذوی القربیٰ کے حصہ سے محروم ہو گئے ہوں۔ اور ابو یوسف سے منقول ہے کہ ان کی زکوٰۃ ان کے درمیان ایک دوسرے کیلئے جائز ہے۔ اس قسم کے اجماع کا جو دعویٰ کیا جاتا ہے اس کی مخالفت دلیل کی بنیاد پر کرنے میں حرج نہیں ہے۔ کیونکہ فی الواقع یہ اجماع نہیں ہے۔ البتہ جہاں تک اجماع متیقن .... جس میں کسی کا اختلاف منقول نہ ہو............ کا تعلق ہے، میں نے ایسے کسی بھی حکم کی مخالفت نہیں کی ہے۔ لیکن میں اجماع کے سلسلہ میں بعض علمائے اصول کی اس رائے کا مخالف ہوں کہ اگر ایک زمانہ کے لوگوں کی کسی مسئلہ میں اختلاف کی بنا پر دو رائیں ہو گئی ہوں، تو اس کے بعد تیسری رائے اختیار کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ جب امت میں دو رائیں ہو گئیں تو گویا وہ اس بات پر متفق ہو گئی کہ تیسرا قول اختیار نہ کیا جائے۔ اور علامہ آمدی کہتے ہیں اگر تیسرا قول کسی ایسی بات کو رفع کر رہا ہو جس پر دونوں قول متفق ہوں تو وہ جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر تیسرا قول ہر دو اقوال کی ایک پہلو سے موافقت اور دوسرے پہلو سے مخالفت کر رہا ہو تو وہ جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ اجماع کے خلاف نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عشر مالک زمین پر ہے اور جمہور کے نزدیک مستاجر (اجرت پر لینے والے) پر ہے۔ اس مسئلہ میں دونوں کے درمیان متفق علیہ بات عشر کا

وجوب ہے۔ لہٰذا اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ عشر مستاجر پر پیداوار کے اس حصہ میں واجب ہے، جو مالک کو کرایہ کی قیمت ادا کرنے کے بعد بچ رہے۔ اور مالک کو اس کرایہ کی زکوٰۃ نکالنا چاہئے جو اس نے مستاجر سے وصول کیا ہے۔ تو علامہ آمدی کی رائے کے مطابق ہماری یہ بات اجماع کے خلاف نہیں ہے، بلکہ بعض علماء تو یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی مسئلہ میں اختلاف کی بنا پر دو اقوال کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں اجتہاد کے لئے وجہ جواز موجود ہے، اور تیسرا قول اجتہاد ہی کا نتیجہ ہے، اس لئے وہ جائز ہے۔ اور یہ واقعہ ہے کہ بعض تابعین نے بعض مسائل میں تیسری بات کہی جو صحابہ نے نہیں کہی تھی۔ جیسا کہ ابن سیرین اور مسروق وغیرہ سے مروی ہے۔ اور یہی صورت پسندیدہ ہے بشرطیکہ مسئلہ اجتہادی ہو، اور نظر و اجتہاد کے مختلف پہلو اپنے اندر رکھتا ہو۔

۳۔ قیاس صحیح کا استعمال

قیاس یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان علت مشترک ہونے کی بنا پر ایک چیز کا حکم دوسری چیز پر جو اس کی مماثل ہو لگایا جائے۔ یہ بات انسان کی عقل وفطرت میں ودیعت ہوئی ہے۔ اور بقول ابن قیم یہ وہ میزان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نازل فرمایا ہے اور اسے کتاب کا رفیق اور معاون بنایا ہے۔ ارشاد باری ہے:

اَللّٰہُ الَّذِیۡ اَنۡزَلَ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ وَ الۡمِیۡزَانَ

''اللہ نے کتاب نازل کی حق کے ساتھ اور میزان بھی۔'' (الشوریٰ۔ ۱۷)

میزان عدل اور ترازو دونوں کو کہتے ہیں۔ اور قیاس صحیح درحقیقت میزان ہی ہے (اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۳۳) شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں: قیاس مجمل لفظ ہے جس میں صحیح اور فاسد دونوں قسم کے قیاس شامل ہیں۔ لیکن شریعت میں اعتبار صرف قیاس صحیح کا ہے یعنی دو متماثل چیزوں کو جمع کرنا اور دو مختلف چیزوں کے درمیان فرق کرنا.......... یہ اس عدل کا تقاضہ ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو مبعوث فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ جب اصل اور فرع کے درمیان ایسی علت موجود ہو، جو دونوں کو جمع کرتی ہو اور دونوں کے درمیان کوئی فارق ظاہر یا خفی موجود نہ ہو، اور نہ کوئی قابل لحاظ چیز اس کی معارض ہو تو ایسی صورت میں اسے دلیل شرعی کے طور پر قبول کرنا ضروری ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ زکوٰۃ تو ایک عبادت ہے اور تعبدی امور میں قیاس کا دخل نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات صحیح ہے کہ خالص تعبدی امور میں قیاس کا دخل نہیں ہوتا۔لیکن زکوٰۃ کا معاملہ مختلف ہے اس لئے کہ وہ محض عبادت نہیں ہے، بلکہ ایک معینہ حق اور ایک مقررہ ٹیکس بھی ہے۔ نیز وہ حکومت کے مالی، اجتماعی اور اقتصادی نظام کا جزء بھی ہے۔ اس کی تشریع اور احکام میں جو علت پائی جاتی ہے وہ بالکل واضح اور معلوم ہے، لہٰذا اس کے منصوص احکام پر اس کے مماثل اور مشترک علت رکھنے والے امور کو ہم قیاس کیوں نہ کریں۔

نبی ﷺ نے صدقۂ فطر میں غلہ اور پھلوں کی بعض اقسام قبول کی تھیں۔ مثلاً جو، کھجور، کشمش وغیرہ۔ امام شافعی، امام احمد اور ان کے اصحاب نے ان چیزوں پر ہر قسم کی غذائی اجناس کو قیاس کیا ہے۔ انہوں نے ان اجناس کو جنہیں نبی ﷺ نے صدقہ فطر میں وصول کیا تھا، تعبد کیلئے مقصود بالذات نہیں بنایا کہ ان پر اور چیزوں کو قیاس نہ کیا جاسکے۔ اسی طرح زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں جمہور ائمہ نے منصوص احکام پر غلہ کی بہت سی اقسام کو قیاس کیا ہے اور صرف گندم، جَو، کھجور اور کشمش کی حد تک زکوٰۃ کو محدود نہیں رکھا ہے۔ حضرت عمرؓ نے بھی زکوٰۃ کے معاملے میں قیاس کو داخل کیا۔ چنانچہ جب آپ کو پتہ چلا کہ ایک گھوڑے کی قیمت ایک سو اونٹنیوں کے برابر ہے، تو آپ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ لینے کا حکم دیا۔ اس بنا پر ہم نے کرایہ پر دیجانے والی عمارتوں کو زرعی زمین پر قیاس کیا ہے۔ اسی طرح تنخواہوں اور اجرتوں کو ان عطیات پر قیاس کیا ہے جن کی زکوٰۃ ابن مسعود، معاویہ اور عمر بن عبدالعزیز لیا کرتے تھے۔ اور ریشم اور حیوانی پیداوار کو مثلاً دودھ وغیرہ کو شہد پر قیاس کیا ہے جس کا عشر وصول کرنے کے سلسلہ میں آثار وارد ہوئے ہیں۔ سونے کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں بھی مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ کے بعد قیاس سے کام لیا ہے۔

۴۔ مقاصد و مصالح کا اعتبار

محقق علمائے اسلام کہتے ہیں کہ شریعت کے احکام بندوں کے دنیوی واخروی مصالح کی غرض سے مشروع ہوئے ہیں۔ اس کی دلیل شریعت کا استقراء ہے۔ یعنی یہ بات کسی ایک نص ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ پوری شریعت ہے۔

امام شاطبی نے یہ اہم قاعدہ بیان کیا ہے کہ: عبادات میں اصل چیز..........مکلّف کی نسبت سے...... تعبد ہے معانیٰ کی طرف توجہ کئے بغیر۔ اور عادات یعنی معاملات میں اصل چیز معانی کی طرف توجہ ہے۔ (الموافقات ج ۲ ص ۵۱)

اگر آج ہم جدید طریقہ پر فقہ کو مرتب کرنا چاہیں تو ہمیں زکوٰۃ کا ذکر مالی واجتماعی فقہ میں کرنا ہوگا نہ کہ محض عبادات میں۔ اسی طرح قانون سازی کے موقع پر بھی اسے پیش نظر رکھنا ہوگا۔ کیونکہ یہ لازماً مالی واجتماعی قانون سازی کے دائرہ میں داخل ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زکوٰۃ کے جملہ احکام تعبد کے دائرہ سے خارج ہو جائیں۔ امام شاطبی فرماتے ہیں: جب عادات (معاملات) میں تعبد کا پہلو موجود ہو تو نصوص پر قائم رہنا چاہئے، مثلاً نکاح کے لئے مہر کا مطالبہ یا میراث کے مقررہ حصے وغیرہ۔ ہم نے اس میں زکوٰۃ کے نصاب اور اس کی مقدار کو بھی داخل کیا ہے، کیونکہ شارع نے ان امور کی تحدید کی ہے اور ہر دور کے مسلمان اس پر متفق رہے ہیں۔ اس لئے متعلقہ نصوص اور اجماع پر قائم رہنا چاہئے۔ اسی بنا پر ہم نے ان لوگوں کی مخالفت کی ہے جو زکوٰۃ کی مقدار اور اس کے نصاب کو حسب زمان ومکان اور حسبِ حال تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے زکوٰۃ کی شرعی حیثیت باقی نہیں رہ سکے گی اور وہ محض شہری ٹیکس بن کر رہ جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ مقاصد شریعت کی حقیقت جلبِ مصلحت اور دفعِ مضرت ہے۔ اس اصول کی اساس مصالح مرسلہ ہیں جو امام مالک کے مسلک میں دلیل شرعی کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان پر عمل کرنا اسی طرح ضروری ہے جس طرح سد ذرائع پر عمل کرنا۔ اگرچہ بہت سے حنابلہ اس سے اختلاف کرتے ہیں لیکن شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم نے اپنی کتابوں میں اس رجحان کی تائید کی ہے۔ اور اسی بنیاد پر ابن قیم نے ایک فصل میں تغیر فتویٰ اور زمان ومکان اور حالات وظروف..............کے بدل جانے سے فتوے کے بدل جانے کے سلسلہ میں نہایت عمدہ بحث کی ہے۔ ابن قیم کی یہ بات بالکل صحیح ہے کہ احوال وظروف کے بدل جانے سے فتویٰ بدل جاتا ہے یعنی شریعت نہیں بدلتی، بلکہ شرعی احکام کی تطبیق اور حالات پر اس کے انطباق میں تغیر ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر فقہ میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ شریعت تو وحی الٰہی کا نام ہے لیکن فقہ اور فتویٰ وقضاء لوگوں کا عمل ہے۔

حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو جن کا شمار عہد رسالت میں مؤلفۃ القلوب میں کیا گیا تھا، زکوٰۃ دینے سے انکار کر کے شرعی حکم کو تبدیل نہیں کیا، اور نہ نصِ قرآنی کو معطل کیا۔ بلکہ حالات وظروف کی تبدیلی کی بنا پر فتویٰ بدل دیا۔ ان کے نزدیک عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس جیسے لوگوں کی تالیف قلب کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔ اور نہ نبی ﷺ نے ان لوگوں کو کوئی وثیقہ لکھ دیا تھا کہ وہ ہمیشہ مؤلفۃ القلوب ہی رہیں گے۔ ''مؤلف'' تو وہ ہے جس کی تالیف قلب کی ضرورت امام محسوس کرے۔ لیکن اگر امام اپنے عہد میں کچھ اشخاص کی یا مطلقاً تالیف کی ضرورت محسوس نہیں کرتا تو یہ اس کا حق ہے۔ اور اس کا یہ مطلب لینا صحیح نہ ہوگا کہ اس نے مؤلفۃ القلوب کا حصہ ہمیشہ کے لئے ساقط کر دیا۔ کیونکہ حضرت عمر بلکہ پوری امت کو بھی کتاب الٰہی کی کسی صریح نص کو معطل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے زمانہ میں مسلمانوں کی مصلحت اس میں دیکھی تھی کہ تالیف کے نام پر زکوٰۃ کا مال اہل طمع کو دینے کا سلسلہ بند کر دیا جائے۔ آپ نے ایسی کوئی بات نہیں فرمائی کہ بہ وقت ضرورت اور بہ تقاضائے مصلحت بھی کسی کی تالیف نہ کی جائے۔ حضرت عمر کا یہ عمل مصلحت مرسلہ کا اعتبار کرنے اور جو چیز مفسدہ کا ذریعہ بن سکتی ہو، اس کا سدباب کرنے کے سلسلہ میں ایک بہترین مثال ہے۔ اسی طرح حالات وظروف کے تغیر کی بنا پر فتوے میں تغیر کی بھی نہایت عمدہ مثال ہے۔

تحقیق کا اسلوب

راقم السطور نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ اس تحقیق کا اسلوب جامع اور سہل ہو اور دقیق عبارتوں سے اجتناب کیا جائے۔ چنانچہ قدیم کتابوں سے وہی عبارتیں نقل کی ہیں جو واضح ہیں۔ اور کہیں کہیں معنیٰ کو برقرار رکھتے ہوئے عبارت میں قدرے تصرف بھی کیا ہے۔ کامیاب اسلوب وہ ہے جو ایک عالم کی دقتِ نظر اور ایک داعی کی وضاحت دونوں خصوصیات کا حامل ہو۔ میں نے ایسا اسلوب اختیار کرنے کی کوشش کی ہے اور غالباً مجھے اس میں کامیابی ہوئی ہے۔

میں نے یہ مقالہ (Thesis) چھ سال پہلے تعلیمی ڈگری حاصل کرنے کے لئے تیار کیا تھا۔ بعد میں کچھ موانع پیش آئے مگر خیر اسی میں تھا جو اللہ نے پسند فرمایا۔ چنانچہ میں اس میں برابر تبدیلیاں کرتا رہا۔ اس میں اضافے کئے، نیز اس کی تنقیح وتہذیب کر کے اسے مرتب کیا تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اس شکل میں

اس کی اشاعت کا سامان کیا۔ امید ہے کہ انصاف پسند محققین کے حلقہ میں یہ کتاب مقبول ہوگی اور مخلص ناقدین کے مشوروں سے ہم محروم نہیں رہیں گے۔ بہر کیف راقم السطور نے اس محکم فریضہ اور اس بے مثال اسلامی نظام کی حقیقت کو واشگاف کرنے، اس کے اسرار کو بے نقاب کرنے اور اس کے مقاصد اور اثرات کو نمایاں کرنے کی پوری پوری کوشش کی ہے۔ اور اس میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی اس امید پر کہ مسلمان اپنی دینی حالت کو درست کرلیں گے۔ اور ایک طویل عرصہ گذرنے کے بعد اب پھر اس کی طرف رجوع کریں گے۔ نیز اس فریضۂ زکوٰۃ کو وہ اپنے مالی واجتماعی نظام کا بنیادی جز بنا کر رضائے الٰہی کے مستحق قرار پائیں گے۔ مزید برآن یہ بھی توقع ہے کہ اس کے ذریعہ ان کے معاشرہ کے بہت سے مسائل حل ہوں گے اور وہ اپنے نوجوانوں کو غلط افکار اور گمراہ کن نظریات سے بچا سکیں گے۔

اگر اس کتاب سے یہ مقاصد پورے ہو جاتے ہیں تو اس پر میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس کا یہ فضل واحسان ہے۔ اور اسی سے دعا ہے کہ وہ اس کوشش کو مفید اور باعث برکت بنائے۔ اور اگر ان مقاصد کی تکمیل نہ ہو سکی تو میرے لئے یہ بات کافی ہے کہ میں نے اس کی پوری پوری کوشش کی۔ امید ہے کہ میں اس کے اجر سے محروم نہیں رہوں گا۔

وماتوفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

الدوحۃ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۹ھ

یوسف القرضاوی

جون ۱۹۶۹ء

تمہید

زکوٰۃ اور صدقہ کے معنیٰ

زکوٰۃ کے لُغوی اور شرعی معنیٰ

زکوٰۃ ''زکا'' کا مصدر ہے۔ جس کے معنیٰ بڑھنے اور نشو ونما پانے کے ہیں اور ''زکا فلان'' کے معنیٰ فلاں شخص صالح بن گیا۔ اس طرح زکوٰۃ کے لفظ میں برکت، نمو، طہارت اور صلاح کے معنیٰ پائے جاتے ہیں۔

لسان العرب میں ہے۔ لغت میں زکوٰۃ کے اصل معنیٰ طہارت، نمو، برکت اور مدح کے ہیں قرآن و حدیث میں یہ لفظ ان سب معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔

شریعت میں زکوٰۃ کا اطلاق مال کے اس مقررہ حصہ پر ہوتا ہے جسے اللہ نے مستحقین کے لئے فرض کیا ہے، نیز اس کا اطلاق اس حصہ کے اخراج پر بھی ہوتا ہے۔

مال کے اس حصہ کو زکوٰۃ، اس لئے کہا جاتا ہے کہ جس مال میں سے زکوٰۃ نکالی جاتی ہے، وہ اس کے لئے معنوی طور پر افزائش کا سبب بن جاتی ہے اور اسے آفات سے بچاتی ہے۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں: صدقہ دینے والے کے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے اور اس کا مال معنوی طور پر پاک ہوجاتا ہے اور بڑھتا ہے۔

یہ پاکیزگی اور افزائش مال ہی تک محدود نہیں رہتی بلکہ زکوٰۃ دینے والے شخص کے نفس میں بھی پیدا ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبۃ۔ ۱۰۳)

''ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ ان کو (رذائل سے) پاک اور (فضائل سے) آراستہ کرو گے۔''

ازہری کہتے ہیں: زکوٰۃ فقیر کے لئے بھی افزونی کا باعث ہے۔اس سے زکوٰۃ کا یہ پہلو روشن ہوتا ہے کہ وہ فقیر کے لئے بھی مادی اور نفسیاتی اعتبار سے افزائش کی موجب ہے۔

امام نووی نے صاحب الحادی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ زکوٰۃ عربی زبان کا لفظ ہے جو نزول شریعت سے قبل معروف تھا اور عربی اشعار میں مستعمل تھا۔

صدقہ کے معنیٰ

شرعی زکوٰۃ کیلئے قرآن وسنت کی دوسری اصطلاح صدقہ ہے۔ ماوردی کہتے ہیں: صدقہ زکوٰۃ کو کہتے ہیں اور زکوٰۃ کا دوسرا نام صدقہ ہے۔اسم مختلف ہیں لیکن مسمّٰی ایک ہے۔

ارشاد باری ہے: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبۃ۔۱۰۳)

''تم ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ تم ان کو (رذائل سے) پاک اور (فضائل سے) آراستہ کرو گے''۔

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِى الصَّدَقٰتِ (التوبۃ۔۵۸)

''ان میں سے بعض لوگ صدقات کے معاملہ میں تم پر طنز کرتے ہیں۔''

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ (التوبۃ۔۶۰) ''صدقات تو فقراء ومساکین کیلئے ہیں۔''

اور حدیث میں ہے:۔

ليس فيمادون خمسة اوسق صدقه (بخاری ومسلم)

''پانچ وسق سے کم مقدار میں صدقہ نہیں ہے۔''

آپؐ نے جب حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تو فرمایا:

اعلمهم ان الله افترض عليهم فى اموالهم صدقةتؤخذمن اغنياء هم

''انہیں بتلاؤ کہ اللہ نے ان کے اموال میں صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا۔''

ان تمام نصوص میں زکوٰۃ کو صدقہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔لیکن عرفاً لفظ صدقہ صرف نفلی انفاق اور خیرات کا نام ہو کر رہ گیا ہے۔

مگر عرفی ناموں سے ہمیں ایسا متاثر نہیں ہونا چاہئے کہ نزول قرآن کے وقت جو الفاظ حقائق کے لئے استعمال ہوتے تھے ان سے ہم ناآشنا رہ جائیں۔

اصل میں صدقہ کا لفظ ''صدق'' سے ماخوذ ہے۔ قاضی ابوبکر بن عربی نے بالکل صحیح کہا ہے کہ زکوٰۃ کو صدقہ اس لئے کہتے ہیں کہ صدقہ جو صدق سے ماخوذ ہے، قول اور اعتقاد میں یکسانیت اختیار کرنے کی طرف اشارہ کرتا ہے............ اور صدقہ کی مماثلت صدق سے اس طور پر ہے کہ جس کو یقین ہو کہ دوبارہ اٹھایا جانا برحق ہے۔ اور یہ دنیا آخرت کیلئے پل کی حیثیت رکھتی ہے، وہ آخرت کے لئے عمل کریگا اور اپنا مال آخرت کی کامیابی کیلئے خرچ کرے گا۔ لیکن جس کو اس میں شک ہو یا جو آخرت کی طرف سے بے پرواہ ہوکر دنیا کو ترجیح دیتا ہو، وہ اپنے مال میں بخل کرے گا اور انجام سے غافل رہے گا۔''

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اعطاء کے ساتھ تصدیق اور بخل کے ساتھ تکذیب کا ذکر فرمایا ہے۔

فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَ اتَّقٰی وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْیُسْرٰی وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰی وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰی (اللیل:۵۔۱۰)

''تو جس نے مال دیا اور پرہیزگاری اختیار کی اور بھلی بات کو سچ مانا اس کو ہم آسان راستے کی توفیق دیں گے۔ اور جس نے بخل کیا اور بے نیازی برتی اور بھلی بات کو جھٹلایا اس کو ہم سخت راستے کے لئے سہولت دیں گے۔'' (اللیل:۵۔۱۰)

لہٰذا صدقہ ایمان میں صادق ہونے اور یوم جزاء کی تصدیق کی دلیل ہے۔ اسی بنا پر نبی ﷺ نے فرمایا ہے: **الصدقة برهان** (مسلم) ''صدقہ برہان ہے۔''

زکوٰۃ کا ذکر قرآن میں

قرآن میں ''الزکوٰۃ'' کا لفظ (معرفہ) تیس ۳۰ مرتبہ آیا ہے۔ ان میں سے ستائیس ۲۷ مرتبہ زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ ہوا ہے، اور ایک جگہ اسی آیت میں نہیں، بلکہ دوسری آیت میں نماز کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ ان تیس مقامات میں سے آٹھ مقامات مکی سورتوں سے تعلق رکھتے ہیں اور بقیہ مدنی سورتوں سے۔''

رہا ''صدقہ'' یا ''صدقات'' کا لفظ تو وہ قرآن میں بارہ مرتبہ آیا ہے اور یہ مقامات سب کے سب مدنی سورتوں میں ہیں۔

باب اوّل

زکوٰۃ کا وجوب اور اسلام میں اس کا مقام

زکوٰۃ کا وجوب اور اس کے مقام کو واضح کرنے سے پہلے یہ بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے سماج میں غریب اور کمزور طبقات کا کیا حال تھا۔ سابقہ مذاہب نے ان کی ضرورت کو پورا کرنے اور ان کی مشکلات کو رفع کرنے کا کیا اہتمام کیا، تاکہ اس جائزہ کی روشنی میں یہ حقیقت ابھر کر سامنے آئے کہ کس طرح اسلام نے دوسرے تمام مذاہب کے مقابلہ میں آگے بڑھکر اس اہم مسئلہ کا صحیح حل پیش کیا۔ اور اجتماعی عدل وتکافل (Social Insurence and Justice) کی عمارت کتاب وسنت کی بیان کردہ ٹھوس اور واضح بنیادوں پر قائم کی۔

قدیم تمدن میں غریبوں کی حالت

فقر وفاقہ کا مسئلہ زمانۂ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ اور تاریخ فقراء اور محروم القسمت لوگوں سے کبھی نا آشنا نہیں رہی، اور انصاف کی بات یہ ہے کہ انسانی تمدن کسی دور میں بھی ایسے لوگوں سے خالی نہیں رہا جنہوں نے انسانی ہمدردی اور مواسات کی ترغیب نہ دی ہو، اور تنگ دستی وحرِماں نصیبی سے انسانوں کو نجات دلانے یا کم ازکم ان کی تکلیف کو کم کرنے کی کوشش نہ کی ہو۔

مگر عملی اعتبار سے غریبوں کا حال بہت بُرا تھا اور یہ انسانیت کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ تھا۔ اس صورتحال کی اصلاح کے لئے دانشوروں نے جو آواز اٹھائی اسکی طرف سماج نے کوئی توجہ نہیں کی۔

ایک بہت بڑا محقق (علامہ محمد فرید وجدی) اس سیاہ تاریخ کے بارے میں رقمطراز ہے۔

”جس قوم پر بھی نظر ڈالی جائے دو ہی طبقے نظر آتے ہیں تیسرا نہیں۔ ایک خوشحال طبقہ اور دوسرا تنگ دست۔ خوشحال طبقہ خوب تنومند ہوتا رہا۔ اور تنگ دست طبقہ لاغر ہوتے ہوتے زمین سے چمٹ کر رہ گیا۔ نتیجہ یہ کہ اجتماعی زندگی کی بنیادیں کمزور پڑ گئیں۔ اور ان عیش پرستوں کو کچھ پتہ نہیں کہ کس

گوشے سے چھت زمین پر آ رہی ہے۔

مصر زمانہ قدیم میں جنت نشان تھا جہاں پیداوار اس کثرت سے ہوتی کہ مصر سے کئی گنا زائد آبادی کے لئے کافی ہوسکتی تھی، لیکن غریب طبقہ کو کھانا میسر نہیں تھا۔ کیونکہ خوشحال طبقہ ان کے لئے کوئی غذا باقی نہیں رہنے دیتا تھا سوائے بھوسے کے، جس سے نہ صحت بن سکتی ہے اور نہ ہی بھوک رفع ہوسکتی ہے.......... بابل کا حال بھی مصر جیسا ہی تھا۔ وہاں کی پیداوار میں بھی غریبوں کا کوئی حصہ نہیں تھا حالانکہ اس ملک کی سرزمین بڑی زرخیز تھی.........اور بعض ممالک کا حال پڑھکر تو رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ وہاں مالدار غریبوں کو گندے کاموں کے لئے مجبور کرتے تھے اور معمولی سی لغزش پر انہیں بکروں کی طرح ذبح کرتے تھے...............

ایتھنز میں مالدار غریبوں کے ساتھ یہ سلوک روا رکھے ہوئے تھے کہ اگر وہ خراج ادا نہ کرتے تو انہیں غلاموں کی طرح فروخت کردیا جاتا اور روم میں جہاں قوانین نے جنم لیا اور جو قانون دانوں کی سرزمین تھی، خوشحال لوگ بری طرح عوام پر مسلط ہوگئے تھے۔ اور ان کے مقابلہ میں اپنے کو ممتاز خیال کرتے تھے۔ اور عوام کی حیثیت ان کی نظر میں وہی تھی جو ہندوؤں کی نظر میں اچھوتوں کی تھی۔ اور اگر انہیں چند کوڑیاں دیتے بھی تو ان سے سخت خدمت لینے کے بعد۔ علامہ میشلیہ نے ان کے حال کی تصویر کشی اسی طرح کی ہے: ''ایک طرف غریبوں کی غریبی میں روز بروز اضافہ ہوتا، اور دوسری طرف دولتمندوں کی دولت بڑھتی رہتی۔ پھر جب سلطنت رومانیہ کا زوال ہوا اور یورپین حکومتیں قائم ہوئیں تو غریبوں کی حالت اور زیادہ خراب ہوگئی، یہاں تک کہ انہیں ہر جگہ جانوروں کی طرح فروخت کیا جانے لگا۔''

یہ تھی اس زمانہ میں غریبوں کی حالت۔ اور یہ تھا غریبوں کے بارے میں مالداروں کا موقف۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غریبوں کی اس حالت کو سدھارنے اور دونوں طبقات کو ایک دوسرے سے قریب کرنے کے لئے مذاہب نے کیا اقدامات کئے؟

غریبوں سے ہمدردی کی طرف مذاہب کی توجہ

واقعہ یہ ہے کہ تمام مذاہب نے یہاں تک کہ ان مذاہب نے بھی، جو انسان کے خودساختہ ہیں اور جن

کا آسمانی کتابوں سے کوئی تعلق نہیں ہے، انسانیت کے اس اجتماعی پہلو کو جس کے بغیر بھائی چارگی اور خوشگوار زندگی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، نظر انداز نہیں کیا۔

ہزار ہا سال قبل قدیم مصر میں جب لوگ کسی بھوکے شخص کو روٹی دیتے یا ننگے کو کپڑا پہناتے تو یہ محسوس کرتے کہ وہ اپنے دینی فریضہ کو ادا کر رہے ہیں۔

آسمانی مذاہب کا سلوک

البتہ انسان کے خود ساختہ مذاہب اور نظاموں کے مقابلہ میں، آسمانی مذاہب کی طرف سے غریب اور کمزور لوگوں کے ساتھ نیک سلوک کرنے کی دعوت ایک موثر آواز کی حیثیت رکھتی تھی۔ اور غالباً کسی نبی کی دعوت بھی اس پہلو سے جسے قرآن نے زکوٰۃ کا نام دیا ہے خالی نہیں رہی ہوگی۔

اس سلسلہ میں جب ہم قرآن کی طرف رجوع کرتے ہیں جو صحیح ترین آسمانی وثیقہ کی حیثیت سے انسان کے ہاتھ میں موجود ہے، تو اس میں حضرت ابراہیمؑ حضرت اسحاقؑ اور حضرت یعقوبؑ کے بارے میں یہ بیان ملتا ہے۔

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاۤءَ الزَّكٰوةِ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ۔ (الانبیاء۔ ۷۳)

”اور ہم نے ان کو امام بنایا جو ہماری ہدایت کے مطابق رہنمائی کرتے تھے۔ اور ہم نے ان کو نیک کاموں کی اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کی ہدایت کی۔ اور وہ ہماری ہی عبادت کرنے والے تھے۔“

حضرت اسمٰعیل کے بارے میں ارشاد ہوا ہے:۔

وَاذْكُرْ فِى الْكِتٰبِ اِسْمٰعِيْلَ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا وَكَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا (مریم۔ ۵۴۔ ۵۵)

”اور کتاب میں اسمٰعیل کا ذکر کرو۔ وہ وعدہ کا سچا اور رسول اور نبی تھا۔ وہ اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتا تھا اور اپنے رب کے نزدیک پسندیدہ تھا۔“

بنی اسرائیل سے جو عہد لیا تھا اس کے بارے میں فرمایا ہے:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ........وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ

وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ (البقرہ۔ ۸۳)

"اور یاد کرو، بنی اسرائیل سے جب ہم نے پختہ عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو......نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔"

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ وَیُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوا الزَّکٰوۃَ وَذٰلِکَ دِیْنُ الْقَیِّمَۃِ۔ (البینۃ: ۵)

"انہیں اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ اللہ ہی کی عبادت کریں یکسو ہو کر دین کو اس کے لئے خالص کر کے، اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں یہی صحیح دین ہے"۔(البینۃ۔۵)

موجودہ تورات اور انجیل میں بھی یہ ہدایت موجود ہے کہ فقراء اور مساکین پر مہربانی کی جائے، اور بیواؤں، یتیموں اور کمزور لوگوں کے ساتھ نیک سلوک کیا جائے۔

تورات میں ہے:۔

"جو مسکین کا نالہ سن کر اپنے کان بند کر لیتا ہے وہ آپ بھی نالہ کرے گا اور کوئی نہ سنے گا۔ پوشیدگی میں ہدیہ دینا قہر کو ٹھنڈا کرتا ہے۔" (امثال:۲۱: ۱۳: ۱۴)

"جو نیک نظر ہے برکت پائے گا کیونکہ وہ اپنی روٹی میں سے مسکینوں کو دیتا ہے۔"(امثال ۲۲: ۹)

"جو مسکینوں کو دیتا ہے محتاج نہ ہوگا۔ لیکن جو آنکھ چراتا ہے بہت ملعون ہوگا۔"(امثال ۲۸: ۲۷)

"جو ملک خداوند تیرا خدا تجھ کو دیتا ہے، اگر اس میں کہیں تیرے پھاٹکوں کے اندر تیرے بھائیوں میں سے کوئی مفلس ہو تو اپنے اس مفلس بھائی کی طرف سے نہ اپنا دل سخت کرنا اور نہ اپنی مٹھی بند کر لینا، بلکہ اس کی احتیاج رفع کرنے کو جو چیز اسے درکار ہو اس کے لئے تو ضرور فراخ دستی سے اسے قرض دینا۔"(استثناء ۱۵: ۷۔۸)

اسی طرح انجیل میں ہے:

"اپنا مال اسباب بیچ کر خیرات کر دو۔"(لوقا۔ ۱۲: ۳۳)

"جس کے پاس دو کرتے ہوں وہ اس کو جس کے پاس نہ ہو بانٹ دے اور جس کے پاس کھانا ہو

وہ بھی ایسا ہی کرے۔'' (لوقا۔ ۳:۱۱)

''پھر اس نے اپنے بلانے والے سے بھی کہا کہ جب تو ان کا بارات کا کھانا تیار کرے تو اپنے دوستوں یا بھائیوں یا رشتہ داروں یا دولتمند پڑوسیوں کو نہ بلا، تا کہ ایسا نہ ہو کہ وہ بھی تجھے بلائیں اور تیرا بدلہ ہو جائے، بلکہ جب تو ضیافت کرے تو غریبوں، لولوں، لنگڑوں، اندھوں کو بلا اور تجھ پر برکت ہوگی کیونکہ ان کے پاس تجھے بدلہ دینے کو کچھ نہیں اور تجھے راستبازوں کی قیامت میں بدلہ ملے گا۔''
(لوقا۔ ۱۴: ۱۲ تا ۱۴)

''جو کوئی تجھ سے مانگے دے اور جو تجھ سے قرض چاہے اس سے منہ نہ موڑ۔'' (متی۔ ۵: ۴۲)

مذاہب کے موقف پر ایک نظر

ان مثالوں سے واضح ہوا ہوگا کہ سابقہ مذاہب نے غریبوں اور حاجتمندوں کے حقوق کا کس حد تک لحاظ کیا؟ اب ہم اس سلسلہ میں اپنے تاثرات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

۱۔ ان مثالوں سے اس سے زیادہ کوئی بات ثابت نہیں ہوتی کہ ان مذاہب نے لطف و احسان کی روش اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے اور بخل و انانیت سے روکا ہے۔ اور انفرادی طور سے برضا و رغبت صدقہ کرنے کی تلقین کی ہے۔

۲۔ ان حوالوں سے صدقہ کا واجب اور لازم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ یعنی یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ جس نے اس پر عمل نہیں کیا اس نے دین کی ایک بنیادی بات پر عمل نہیں کیا، جس کی بنا پر اسے دنیا و آخرت میں سخت عذاب سے دوچار ہونا ہوگا۔

۳۔ یہ کام افراد کی اخلاقی حس اور ان کے ضمیر پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ حکومت پر صدقہ کی وصولیابی اور تقسیم کی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی۔

۴۔ مال کا نصاب، وجوب کے شرائط اور مقدار واجبہ کا تعین نہیں کیا گیا ہے۔ ایسی صورت میں حکومت کی طرف سے اس کی وصولیابی کا اہتمام نہیں کیا جا سکتا۔

۵۔ غریبوں پر احسان کرنے سے مقصود مسئلہ فقر کو حل کرنا نہیں ہے، بلکہ ان کی تنگدستی اور بدحالی میں تخفیف مقصود ہے۔

اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غریب اور کمزور لوگ مالداروں کے رحم وکرم پر تھے۔ جب ان میں خداوآخرت کی محبت کا جذبہ موجزن ہوتا، یا نام آوری اور مروت کا غلبہ ہوتا، تو وہ کمزوروں اور حاجتمندوں کے ساتھ فیاضانہ سلوک کرتے۔ اور جب ان پر حبِ مال اور خودغرضی کا غلبہ ہوتا تو وہ غریبوں کی پرواہ نہ کرتے اور انہیں فقر فاقہ کی حالت میں چھوڑ دیتے۔ ایسی صورت میں ان کا پُرسان حال کوئی نہ ہوتا جو ان کے حق کا مطالبہ کرتا اور مطالبہ کس طرح کیا جاتا جبکہ ان کا حق متعین ہی نہیں تھا۔

اسلام اور مسئلہ فقر

لیکن اسلام نے فقر کے مسئلہ کا جوحل پیش کیا اور غریبوں اور کمزورں کے حقوق کی جو رعایت کی اس کی نظیر کسی آسمانی مذہب میں نہیں ملتی۔ اور انسان کا خودساختہ نظام بھی اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اصلاح وتربیت، تشریع وتنظیم اور تطبیق وتنفیذ ہر پہلو سے اسلام کی رہنمائی بے مثال ہے۔

مکی دور میں فقر وفاقہ کو دور کرنے کا اہتمام

اسلام نے فقر وفاقہ کوختم کرنے اور فقراء کے مسئلہ کوحل کرنے کا غایت درجہ اہتمام کیا، جس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ اس نے انسانی اور سماجی پہلو کی جانب مکی دور میں توجہ کی، جب کہ اسلام کی روشنی ابھی ابھی نمودار ہوئی تھی۔ اور مسلمان گنتی کے چندافراد تھے جو بڑی مظلومی کی حالت میں زندگی گذار رہے تھے۔ اور جن کے پاس نہ حکومت تھی اور نہ سیاسی طاقت۔ ان حالات میں قرآن نے موقعہ کی مناسبت سے کہیں کھانا کھلانے کی ترغیب دی تو کہیں انفاق کا حکم دیا، اور کہیں ادائیگی زکوٰۃ کے زیرعنوان سائل ومحروم اور مسکین ومسافر کا حق ادا کرنے کی تاکید کی۔ مکی سورتوں میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

مسکین کوکھانا کھلانا تقاضائے ایمان ہے

سورۂ مدثر میں جوقرآن کی ابتدائی تنزیلات میں سے ہے، آخرت کا ایک منظر پیش کیا گیا ہے جس میں اہل ایمان کے اس سوال کے جواب میں کہ تم جہنم میں کیوں داخل کئے گئے کفار کہتے ہیں کہ:

لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّیْنَ وَلَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِیْنَ (المدثر۔ ۴۳۔ ۴۴)

’’ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہ تھے اور نہ مسکین کوکھانا کھلاتے تھے۔‘‘

جس طرح مسکین کو کھانا کھلانا ضروری ہے اسی طرح اس کی پوشش رہائش اور دیگر ضروریات کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے۔

سورہ قلم میں باغ والوں کا قصہ بیان کیا گیا ہے جنہوں نے رات فیصلہ کیا تھا کہ صبح سویرے باغ کے پھل توڑیں گے تاکہ کوئی مسکین آنے نہ پائے لیکن ان کی اس حرکت پر اللہ تعالیٰ نے عذاب کا کوڑا برسایا۔

مسکین کے حق کی رعایت پر دوسروں کو آمادہ کرنا

قرآن نے مکی دور میں مسکین کے ساتھ مرحمت ومؤاساۃ کی ترغیب دینے ہی پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ ہر مؤمن کی ذمہ داری قرار دی کہ وہ مسکین کو کھانا کھلانے اور اس کے حق کی رعایت کرنے پر دوسروں کو آمادہ کرے۔ اگر اس نے اس فریضہ کو ترک کیا تو یہ اللہ کی ناراضگی اور اس کے عذاب کا موجب ہوگا۔ چنانچہ سورۃ حاقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ بائیں ہاتھ والوں کو جہنم میں داخل کرنے کا حکم اس بنا پر دیا جائے گا کہ وہ اللہ پر ایمان نہیں رکھتے تھے اور مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہیں دیتے تھے۔

اِنَّهٗ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظِيْمِ ۔ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ

دل کو ہلا دینے والی ان آیات نے ابوالدرداء جیسے اشخاص کو زبردست متاثر کیا چنانچہ ابوالدرداء اپنی بیوی سے کہتے ہیں "ام الدرداء !" اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی زنجیر تیار کر رکھی ہے جو جہنم کی پیدائش کے دن سے اس میں تپائی جارہی ہے۔ اور قیامت کے دن اسے لوگوں کی گردنوں میں ڈالدیا جائے گا۔ اس کے نصف حصہ سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایمان کی بدولت نجات عطاء فرمائی۔ اور بقیہ نصف حصہ سے نجات کے لئے مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیا کرو اے ام درداء ! (کتاب الاموال ص ۳۵۰)

قرآن سے پہلے دنیا نے ایسی کوئی کتاب نہیں دیکھی، جس نے مسکین کے حق کی ادائیگی پر لوگوں کو آمادہ نہ کرنے کو عذاب الیم کا موجب قرار دیا ہو!

سورۃ فجر میں اللہ تعالیٰ نے اہل جاہلیت کو خطاب کرکے، جو اپنے کو دین ابراہیم کا پیرو سمجھتے تھے متنبہ فرمایا کہ:

كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرِمُوْنَ الْيَتِيْمَ وَلَا تَحٰٓضُّوْنَ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ۔(الفجر۔۱۷۔۱۸)

”بلکہ تم یتیم کی عزت نہیں کرتے اور مسکین کو کھانا کھلانے کی ایک دوسرے کو ترغیب نہیں دیتے۔“

اس آیت میں معاشرہ کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ مسکین کا خیال رکھے اور ان کے مسائل کی طرف توجہ دے اور اس سلسلہ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کیا جائے۔

شیخ محمد عبدہ فرماتے ہیں: آیت میں یہ کہنے پر اکتفا نہیں کیا گیا کہ مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے، بلکہ یہ فرمایا گیا کہ مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہیں دیتے۔ تاکہ یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کے افرادِ امت ایک دوسرے کے کفیل ہیں۔ اور انہیں ایک دوسرے کے حق میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دینا چاہئے اور خود بھی اس کا التزام کرنا چاہئے۔

سورۂ ماعون میں بیان کیا گیا ہے کہ یتیم کو دھتکارنا اور مسکین کی حق تلفی کرنا کفر اور روز جزاء کی تکذیب کا نتیجہ ہے۔

اَرَأَیْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ فَذٰلِکَ الَّذِیْ یَدُعُّ الْیَتِیْمَ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ۔ (الماعون:۱۔۳)

”تم نے اس شخص کو دیکھا جو جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے۔ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہیں دیتا۔“ (الماعون:۱۔۳)

شیخ فرماتے ہیں: مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دینے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے لئے آمادہ کیا جائے۔ اور انہیں اس کی دعوت دی جائے۔ جو شخص مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہیں دیتا وہ عام طور سے خود بھی کھانا نہیں کھلاتا۔ آیت میں کنایہ ہے ایسے شخص کے بارے میں، جو محتاج پر اپنے مال میں سے کچھ بھی خرچ نہیں کرتا۔ اور اس کنایہ سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ جب کسی مسکین کا مسئلہ تمہارے سامنے آئے، اور تم اس کی مدد نہ کر سکو تو لوگوں سے اسکی مدد کرنے کے لئے کہو۔ آیت میں جزاء و سزا کی تصدیق کرنے والوں کے لئے ترغیب کا پہلو ہے کہ وہ فقراء کی مدد کریں، اگرچہ کہ اس مقصد کے لئے انہیں دوسروں سے مال جمع کرنا پڑے۔ اور یہ شکل رفاہی انجمن کی ہے جس کی اصل اس آیت سے، نیز سورۂ فجر کی آیت وَلَا تَحَاضُّوْنَ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنَ سے ثابت ہے۔ اور محتاجوں کی اعانت اور مسکینوں کی ضروریات کو پورا کرنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ (تفسیر پارۂ عم ص ۱۱۶)

پھر اللہ تعالیٰ نے یوم جزاء کو جھٹلانے والوں کی خصوصیت بیان فرمائی ہے کہ:

اَلَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُ وْنَ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ ۔ (الماعون)

''وہ اپنی نماز سے غافل ہیں ۔ ریا کاری کرتے ہیں اور معمولی ضرورت کی چیزیں لوگوں کو نہیں دیتے۔''

ابن کثیر اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

یعنی نہ انہوں نے اپنے رب کی اچھی طرح عبادت کی ،اور نہ اس کی مخلوق کے ساتھ اچھا سلوک کیا، یہاں تک کہ ضرورت کی جو اشیاء عاریۃً دی جاتی ہیں وہ بھی نہیں دیں۔اس طرح ان لوگوں نے زکوٰۃ اور دوسرے تقرب کے کاموں سے اپنے کو روک کر اپنے لئے تباہی کا سامان کیا۔اس قسم کے لوگوں کو نہ نماز سے کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔اور نہ ان کا شمار جزاوسزا کی تصدیق کرنے والے لوگوں میں ہوسکتا ہے۔

سائل اور محروم کا حق

سورۂ ذاریات میں جہاں اللہ تعالیٰ نے متقین کے مستحق جنت ہونے کا ذکر کیا ہے، وہاں ان کا نمایاں ترین وصف یہ بیان فرمایا ہے کہ:

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ۔ (الذاریات۔۱۹)

''اوران کے مالوں میں حق تھا سائل اور محروم کے لئے۔''

سائل وہ ہے جس کا حق ہو اور وہ سوال کرے۔اور محروم وہ ہے جس کے پاس نہ مال ہو اور نہ ذریعہ معاش۔

ان متقیوں کو یہ بات ذہن نشین کرادی گئی کہ ان کا مال ان کی ملکیت نہیں ہے کہ وہ اپنی ہی ذات پر خرچ کریں، بلکہ اس کا ایک حصہ محتاجوں کے لئے ہے جو ان کا حق ہے، نہ کہ دینے والوں کی طرف سے احسان۔اس لئے اس میں نہ لینے والے کے لئے ذلت کی کوئی بات ہے اور نہ دینے والے کیلئے احسان کی کوئی بات۔

سورۂ معارج میں اس حق کے مقررہ ہونے کی مزید صراحت کی گئی ہے۔

وَالَّـذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ۔(المعارج۔۲۴،۲۵) ''جن کے مالوں

میں حق مقرر ہے سائل اور محروم کے لئے۔"

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے کیونکہ مالداروں کے مال میں مقررہ حق ہے۔لیکن یہ سورۃ مکی ہے، اور مقررہ مقدار والی زکوٰۃ مدینہ میں فرض ہوئی تھی۔ اس لئے یہاں اس حق سے مراد مال کا وہ حصہ ہے جو انہوں نے اپنے اوپر لازم کر کے سائل محروم کے لئے مقرر کر رکھا ہے۔لہٰذا اس حق میں اور زکوٰۃ میں فرق یہ ہے کہ اس حق کی مقدار انہوں نے خود ہی مقرر کی تھی۔لیکن زکوٰۃ کی مقدار شارع نے مقرر کی ہے۔

سورۃ اسراء میں فرمایا:

وَاٰتِ ذَاالْقُرْبٰی حَقَّهٗ وَالْمِسْكِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَلَاتُبَذِّرْتَبْذِیْرًا ۔ (الاسراء۔۲۶)

"قرابتدار کو اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو بھی۔اور فضول خرچی نہ کرو۔"

فَاٰتِ ذَاالْقُرْبٰی حَقَّهٗ وَالْمِسْكِیْنَ وَ ابْنَ السَّبِیْلِ ذٰلِكَ خَیْرٌ لِّلَّذِیْنَ یُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ (الروم۔۳۸)

"قرابتدار کو اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو بھی۔ یہ ان کے حق میں بہتر ہے جو رضائے الٰہی کے طالب ہیں۔"

اس طرح قرآن نے مکی دور کے آغاز ہی سے یہ بات مسلمان کے دل ودماغ میں راسخ کر دی کہ اس کے مال میں رشتہ دار محتاج کا لازمی حق ہے، جس کی ادائیگی اس پر واجب ہے۔ یہ محض نفلی صدقہ نہیں ہے کہ چاہے دے اور چاہے نہ دے۔

پیداوار میں حق

سورۃ انعام میں فرمایا: وَهُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّیْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَیْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَاتُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَایُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ۔ (الانعام۔۱۴۱)

"وہی ہے جس نے باغ پیدا کئے اور ٹٹیوں پر چڑھائے جانے والے بھی اور ٹٹیوں پر نہ چڑھائے جانے والے بھی۔اور کھجور اور کھیتی جن سے مختلف قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں۔اور زیتون اور انار

باہم گر ملتے جلتے بھی اور ایک دوسرے سے مختلف بھی۔ ان کے پھل کھاؤ جبکہ وہ پھلیں۔ اور اللہ کا حق ادا کرو اس کی فصل کاٹنے کے دن۔ اور اسراف نہ کرو۔ اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

اس آیت کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے متنبہ فرمایا ہے کہ زمین سے جو اناج اور پھل حاصل ہوں، ان میں لازمی حق ہے جس کی ادائیگی واجب ہے، فصل کٹنے کے دن۔

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ یہ صورت زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پہلے تھی، یعنی آدمی اپنی پیداوار میں سے یتیموں اور مسکینوں کو دیتا تھا اور جانوروں کو چارہ کھلاتا تھا۔

یہ حق مطلق تھا جس میں عشر یا نصف عشر کی قید نہیں تھی، بلکہ اسے پیداوار کے مالک کی ایمانی حس پر چھوڑ دیا گیا تھا کہ وہ اپنے آس پاس کے مسکینوں کی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے خرچ کرے۔ بعد میں رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں اس حق کا نصاب اور مقدار بیان فرمادی۔

مکہ میں زکوٰۃ کی ادائیگی

ان اسالیب کے علاوہ ایک اور اسلوب "ایتائے زکوٰۃ" کا اختیار کیا گیا، جس کے ذریعے زکوٰۃ دینے والوں کی تعریف کی گئی، اور نہ دینے والوں کی مذمت۔ مثال کے طور پر سورۂ روم میں جہاں قرابتدار، مسکین اور مسافر کا حق ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وہاں سود اور زکوٰۃ کے اثرات کو مقابلۃً پیش کیا گیا ہے۔ سود کا یہ اثر کہ وہ بظاہر مال کو بڑھاتا ہے لیکن درحقیقت وہ مال کو گھٹاتا ہے۔ اور زکوٰۃ کا یہ اثر کہ وہ بظاہر مال کو گھٹاتی ہے۔ لیکن درحقیقت مال کو بڑھاتی ہے۔ فرمایا:۔

وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا فِیْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَاللّٰہِ وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَکٰوۃٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْہَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُضْعِفُوْنَ۔ (الروم۔۳۹)

"اور جو سود تم دیتے ہو، تاکہ لوگوں کے مال میں مل کر وہ بڑھ جائے تو وہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتا۔ اور جو زکوٰۃ تم رضائے الٰہی کے ارادہ سے دوگے تو ایسے ہی لوگ اپنے مال کو بڑھانے والے ہیں۔"

اور سورۂ نمل کے آغاز میں مومنین کا یہ وصف بیان کیا کہ

اَلَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وَھُمْ بِالْاٰخِرَۃِ ھُمْ یُوْقِنُوْنَ۔ (النمل۔۳)

"جو نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں اور آخرت پر یہی لوگ یقین رکھتے ہیں۔"

اور سورۂ فصلت میں مشرکین کو ان کی اس خصلت پر وعید سنائی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ نہیں دیتے اور آخرت کا انکار کرتے ہیں۔

وَوَیۡلٌ لِّلۡمُشۡرِکِیۡنَ الَّذِیۡنَ لَا یُؤۡتُوۡنَ الزَّکوٰۃَ وَھُمۡ بِالۡاٰخِرَۃِھُمۡ کَافِرُوۡنَ۔ (فصلت۔۶،۷)

''ان مشرکین کے لئے بڑی تباہی ہے، جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور آخرت کے منکر ہیں۔''

بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہاں زکوٰۃ سے مراد نفس کو رزائل سے پاک کرنا ہے۔ لیکن ابن جریر طبری نے اس قول کو رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کا لفظ مال کی زکوٰۃ ہی کے لئے مشہور رہا ہے۔ ان کے اس قول کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کے ساتھ ''ا یتاء'' کا لفظ آیا ہے، جس کے معنی دینے کے ہیں اور اس کی مناسبت زکوٰۃ کے ساتھ بالکل ظاہر ہے۔

واضح رہے کہ مکی سورتوں میں زکوٰۃ کا ذکر صیغۂ امر میں نہیں ہوا ہے، بلکہ جملۂ خبریہ کی صورت میں ہوا ہے۔ اس طور سے کہ یہ مؤمنین، متقین اور محسنین کا بنیادی وصف ہے۔ اور جب زکوٰۃ دینا مؤمنین کا بنیادی وصف ہے اور نہ دینا مشرکین کا لازمی وصف ہے تو اس سے اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ مؤمنین کی صفات اختیار کرنا اور مشرکین کی خصوصیات سے بچنا، بلا اختلاف واجب ہے۔ مزید براں واتوحقہ یومہ حصادہ کا تاکیدی حکم موجود ہے۔

زکوٰۃ مکی دور میں

مشہور یہ ہے کہ زکوٰۃ مدینہ میں فرض ہوئی۔ اگر یہ صحیح ہے تو مکی سورتوں میں زکوٰۃ کا جو ذکر آیا ہے وہ بعینہ زکوٰۃ نہیں ہے، جو مدینہ میں مقدار اور نصاب کے ساتھ مشروع ہوئی، اور جس کی وصولیابی کے لئے عمال بھیجے گئے، اور تنظیم کی ذمہ داری حکومت پر ڈالی گئی۔

مکہ میں زکوٰۃ کے قیود و حدود مقرر نہیں کئے گئے تھے بلکہ افراد کی ایمانی اور اخلاقی حس پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اور کبھی تھوڑا مال بھی کافی ہو جاتا اور کبھی ضرورت کثیر مال کی بھی متقاضی ہوتی۔ اس وقت تجدید کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ کیونکہ لوگ بے دریغ مال خرچ کر رہے تھے۔ اور ''حق معلوم'' سے یہ لازم نہیں آتا کہ نبی ﷺ نے اس کی تعیین کی ہوگی، بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ حسب ضرورت و مصلحت عرف کے ذریعہ یہ

حق متعین ہوگیا ہو۔

حافظ ابن کثیرآیت وَالَّذِیۡنَ هُمۡ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُوۡنَ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اکثر مفسرین کا خیال ہے کہ زکوٰۃ سے یہاں مراد مال کی زکوٰۃ ہے، حالانکہ آیت مکی ہے اور زکوٰۃ مدینہ میں ۲ھ میں فرض ہوئی۔ ظاہر ہے جو زکوٰۃ مدینہ میں فرض ہوئی وہ نصاب اور مخصوص مقدار والی زکوٰۃ ہے، ورنہ اصلاً زکوٰۃ مکہ میں واجب ہوئی تھی۔ سورۂ انعام میں جو مکی ہے واتوا حقه یوم حصاده (اور اس کا حق ادا کرو فصل کٹنے کے دن) کا حکم موجود ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۳۹)

اس بیان کی تائید بکثرت آیات سے ہوتی ہے، جن کا حوالہ ہم اوپر دے چکے۔

زکوٰۃ مدنی دور میں

مکہ میں مسلمان افراد کی شکل میں تھے اور اپنے دعوتی کام میں منہمک رہتے تھے۔ لیکن مدینہ میں انہوں نے جماعت کی شکل اختیار کر لی تھی۔ وہاں ان کے پاس زمین بھی تھی اور اقتدار بھی، اس لئے اسلامی احکام نے وہاں حالات کی مناسبت سے نئی صورت اختیار کر لی۔ یعنی ان میں تجدید و تخصیص کا عمل بھی ہوا اور لازمی قوانین کی شکل بھی اختیار کر لی۔ شارع نے ان اموال کا تعین کیا جن میں زکوٰۃ واجب ہے، اور اس کے وجوب کے شرائط، واجب مقدار اور مصارف بیان کر دیئے۔ نیز زکوٰۃ کی تنظیم کے لئے ایک ادارہ تشکیل دیا۔

مدنی سورتوں میں زکوٰۃ کے احکام

مدنی سورتوں میں صریح طور پر صیغۂ امر میں زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا، چنانچہ سورۂ بقرہ میں یہ صریحاً حکم موجود ہے۔

وَاَقِیۡمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ "اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو" (البقرہ ۔۱۱۰)

اس طرح مختلف اسلوبوں میں زکوٰۃ کا وجوب بیان کیا گیا۔ ہم یہاں مثال کے طور پر صرف ایک سورہ کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، جس میں زکوٰۃ کے سلسلہ کے اہم احکام نازل ہوئے ہیں۔ اور وہ ہے سورۂ توبہ جو آخری تنزیلات میں سے ہے۔

(ا) اس سورہ کے آغاز میں عہد کی خلاف ورزی کرنے والے مشرکین سے قتال کا حکم دیتے ہوئے ارشاد ہوا ہے:

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَخَلُّوْا سَبِیْلَھُمْ ۔(التوبہ۔۵)

''پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو۔''

اس آیت میں جنگ بندی کے سلسلے میں تین شرطیں پیش کی گئی ہیں۔

اولاً شرک سے توبہ۔

ثانیاً اقامتِ صلوٰۃ۔

ثالثاً ادائیگی زکوٰۃ۔

(ب) اسی سورہ میں چھ آیتوں کے بعد مشرکین کے ایک دوسرے گروہ کے بارے میں فرمایا۔

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَآتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ۔(التوبۃ۔۱۱)

''پھر اگر وہ توبہ کریں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔''

لہٰذا مسلمانوں کی جماعت میں کافر کا داخلہ اور دینی اخوت کا رشتہ ممکن نہیں، جب تک کہ وہ شرک سے تائب نہ ہو جائے اور نماز قائم نہ کرے اور زکوٰۃ نہ دے۔ قرآن میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ اس امر کی طرف علماء، صحابہؓ کرام کے زمانے سے برابر متوجہ کرتے رہے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں۔

''تمہیں نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا جس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی اس کی نماز بھی نہیں ہوئی۔'' (تفسیر طبری ج ۱۴ ص ۱۵۳)

ابن زید کہتے ہیں:

''نماز اور زکوٰۃ دونوں چیزیں اکٹھی فرض کی گئی ہیں، ان میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ اس کے بعد انہوں یہ آیت پڑھی۔''

فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَآتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ۔(التوبۃ۔۱۱)

''پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔''

اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے بغیر نماز قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت ابوبکرؓ پر رحم فرمائے انہوں نے کس قدر فہم دین کا ثبوت دیا۔

(ج) اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے مسجدوں کو آباد کرنے والوں کو قبولیت سے نوازا ہے فرمایا:

اِنَّمَا یَعۡمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمۡ يَخۡشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰۤى اُولٰۤئِكَ اَنۡ يَّكُوۡنُوۡا مِنَ الۡمُهۡتَدِيۡنَ۔ (التوبہ۔۱۸)

''اللہ کی مسجدوں کو تو وہی لوگ آباد کرتے ہیں، جو اللہ اور یومِ آخر پر ایمان رکھیں، نماز قائم کریں، زکوٰۃ دیں اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈریں۔ ایسے ہی لوگوں سے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ راہ یاب ہوں گے۔''

گویا مسجدوں کو آباد کرنے والوں کو بھی قبولیت سے نہیں نوازا، جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں، نماز قائم نہ کریں اور زکوٰۃ نہ دیں۔

(د) اس سورۃ میں ان لوگوں کو جو سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اللہ کا حق ادا نہیں کرتے شدید وعید سنائی گئی ہے۔ فرمایا:

وَالَّذِيۡنَ يَكۡنِزُوۡنَ الذَّهَبَ وَالۡفِضَّةَ وَلَا يُنۡفِقُوۡنَهَا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ فَبَشِّرۡهُمۡ بِعَذَابٍ اَلِيۡمٍ۔ يَّوۡمَ يُحۡمٰى عَلَيۡهَا فِىۡ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوٰى بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوۡبُهُمۡ وَظُهُوۡرُهُمۡ هٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِاَنۡفُسِكُمۡ فَذُوۡقُوۡا مَا كُنۡتُمۡ تَكۡنِزُوۡنَ۔ (التوبۃ ۳۴۔۳۵)

''اور جو لوگ سونا چاندی ذخیرہ کر کے رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری سنادو۔ جس دن جہنم کی آگ اس پر دہکائی جائے گی اور اس سے ان کے پیشانیوں، ان کے پہلوؤں اور ان کی پیٹھوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ، جو تم نے اپنے لئے ذخیرہ کر رکھا تھا۔ تو اب چکھو اپنے ذخیرہ کرنے کا مزا۔'' (التوبۃ۔ ۳۴۔۳۵)

علماء کہتے ہیں، اس معاملہ میں اتنی سخت وعید اس لئے سنائی گئی ہے کہ انسان کی جبلت میں مال کی حرص اور بخل ہے۔ لہٰذا جب لوگ اس سخت وعید سے ڈریں گے تو ان کے اندر طاعت کے لئے آمادگی پیدا ہو جائے گی۔

(ھ) اس سورہ میں زکوٰۃ کے مصارف بیان کئے گئے ہیں، جس سے ان لوگوں کے خیالات کی تردید ہوگی، جو بغیر کسی استحقاق کے زکوٰۃ کا مال وصول کرنے کے خواہش مند تھے۔ فرمایا:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي الصَّدَقٰتِ فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا وَاِنْ لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَآ اِذَا هُمْ يَسْخَطُوْنَ۔ وَلَوْ اَنَّهُمْ رَضُوْا مَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَرَسُوْلُهٗٓ اِنَّآ اِلَى اللّٰهِ رٰغِبُوْنَ۔ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ۔ (التوبۃ۔۵۸ تا ۶۰)

”اوران میں ایسے بھی ہیں جو صدقات کے بارے میں تم پر طنز کرتے ہیں۔ اگر اس میں سے انہیں مل جاتا ہے تو راضی ہوجاتے ہیں، اور اگر نہیں ملتا تو ناراض ہوجاتے ہیں۔ اگر وہ اس پر راضی ہوجاتے جو اللہ اور اس کے رسول نے انہیں دیا، اور کہتے کہ ہمارے لئے اللہ کافی ہے۔ اللہ اپنے فضل سے ہمیں نوازے گا اور اس کا رسول بھی۔ ہم اللہ ہی کی طرف راغب ہیں۔ تو ان کے حق میں بہتر ہوتا۔ صدقات تو بس فقراء، مساکین، عاملین اور مؤلفۃ القلوب کے لئے ہیں، نیز اس لئے ہیں کہ گردنیں چھڑانے میں، قرضداروں کے قرض ادا کرنے میں، اللہ کی راہ میں اور مسافر پر خرچ کئے جائیں۔ یہ اللہ کا مقرر کردہ فریضہ ہے اور اللہ علیم وحکیم ہے۔“

اس آیت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حریصوں کا منہ بند کر دیا۔ اور تقسیمِ زکوٰۃ کا معاملہ کسی طمع کرنے والے کی رغبت یا کسی حکمراں کی خواہش کے تابع نہیں رکھا، بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصارف متعین فرمادیئے۔

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ، عاملین کے توسط سے وصول اور خرچ کی جائیگی۔ جس سے یہ بات واضح ہے کہ زکوٰۃ کا انتظام حکومت کرے گی نہ کہ افراد۔

(و) اس سورہ میں مؤمن معاشرہ کی بنیادی خصوصیات بیان کی گئی ہیں فرمایا:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔ (التوبۃ۔۷۱)

''اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ معروف کا حکم دیتے ہیں اور منکر سے روکتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔ یہ لوگ ہیں جنہیں اللہ اپنی رحمت سے نوازے گا۔ اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔''

اس آیت میں زکوٰۃ کو ایک اہم خصوصیت قرار دیا گیا ہے، جس کی بنا پر مومنین اور منافقین میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ چند آیات قبل منافقین کی یہ خصوصیت بیان کی گئی کہ:

اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ یَا مُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَیَقْبِضُوْنَ اَیْدِیَهُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِیَهُمْ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ (التوبۃ۔۶۷)

''منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک جیسے ہیں۔ منکر کا حکم دیتے ہیں اور معروف سے روکتے ہیں اور اپنے ہاتھ بند رکھتے ہیں۔ انہوں نے اللہ کو بھلایا اس لئے اللہ نے بھی انہیں بھلا دیا۔ یہ منافق بڑے فاسق ہیں۔'' (التوبۃ۔۶۷)

''منافقین حرص وطمع کی وجہ سے اپنے ہاتھ روکتے ہیں، اس لئے وہ اس بات کے مستحق ہوئے کہ اللہ ان کو بھلا دے۔ لیکن مومنین اپنے ہاتھ کھلے رکھتے ہیں اس لئے وہ اللہ کی رحمت کے مستحق ہوئے۔''

(ز) اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول سے اور آپ کے بعد امت کے معاملات کا جو ذمہ دار ہو اس سے خطاب کر کے فرمایا ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّیْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَیْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ۔

''ان کے مال کا صدقہ قبول کر لو کہ اس کے ذریعہ تم انہیں (رزائل سے) پاک اور (فضائل سے) آراستہ کرو گے۔ اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو۔ یقیناً تمہاری دعا ان کے لئے باعثِ تسکین ہے اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔''

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تمام مسلمانوں کے مال میں سے صدقہ وصول کرنا واجب ہے، کیونکہ احکامِ دین کے معاملہ میں تمام مسلمان برابر ہیں۔ اور یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنا امام یا اس کے نائب کا کام ہے، جس کی تائید سنت سے ہوتی ہے اور جس کو عملی جامہ خلفائے راشدین

نے پہنایا۔

حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں مانعین زکوٰۃ نے اس آیت سے یہ استدلال کیا تھا کہ اس میں خطاب نبی ﷺ سے ہے، اس لئے زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نبی ﷺ ہی کو تھا کسی دوسرے شخص کو اس کا حق نہیں ہے۔ اس اعتراض کا جواب علماء نے دیا ہے جیسا کہ آگے چل کر ہم واضح کریں گے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں بلکہ نفل صدقہ ہے، کیونکہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو غزوۂ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے۔ اور جن سے صدقہ ان کے گناہوں کے کفارہ کے طور پر لیا جا رہا تھا، جبکہ زکوٰۃ اسلام کا حق ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کے نزدیک اس سے مراد زکوٰۃ ہی ہے۔ امام رازی نے اس آیت کا ماقبل کی آیات سے ربط یہ بتلایا ہے کہ زکوٰۃ ان پر واجب تھی۔ اور جب انہوں نے اپنی اس غلطی سے توبہ کر لی، جو غزوۂ تبوک کے سلسلے میں ان سے سرزد ہوئی تھی، اور اسلام کے اچھے پیرو بن گئے اور زکوٰۃ دینے لگے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے زکوٰۃ قبول کرنے کا حکم دیا۔ جبکہ بعض منافقین سے زکوٰۃ قبول نہیں کی جا رہی تھی۔

قرآن کی نظر میں انسان نیکی کے مقام کو پا نہیں سکتا اور نہ متقین کے زمرہ میں شامل ہو سکتا ہے، جب تک کہ وہ زکوٰۃ ادا نہ کرے۔

کوئی شخص زکوٰۃ ادا کئے بغیر مشرکین سے، جن کی خصوصیت زکوٰۃ نہ دینا اور آخرت کا انکار کرنا ہے علیحدگی اختیار نہیں کر سکتا، اور نہ منافقین سے الگ ہو سکتا ہے، جو اپنا ہاتھ بند رکھتے ہیں اور خرچ کرتے بھی ہیں تو بادل ناخواستہ اور نہ ہی اس کے بغیر انسان اللہ کی رحمت کا مستحق ہو سکتا ہے جیسا کہ فرمایا:

وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِیْنَ هُمْ بِاٰیٰتِنَا یُؤْمِنُوْنَ۔ (الاعراف۔۱۵۶)

”اور میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے، تو اسے میں ان لوگوں کے لئے لکھوں گا جو تقویٰ اختیار کریں گے، زکوٰۃ دیں گے اور ہماری آیات پر ایمان لائیں گے۔“ (الاعراف۔۱۵۶)

زکوٰۃ کے بغیر نہ اللہ کی رفاقت کا استحقاق پیدا ہو سکتا ہے اور نہ رسول کی، اور نہ مؤمنین کی۔

اِنَّمَا وَلِیُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوا الَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ یُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ

رَاکِعُوْنَ۔

"تمہارے رفیق تو درحقیقت اللہ، اس کا رسول اور اہلِ ایمان ہیں، جو نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں۔" (المائدہ۔۵۵)

اور بغیر زکوٰۃ کے آدمی اللہ کی نصرت کا بھی مستحق نہیں ہوسکتا۔

وَلَیَنْصُرَنَّ اللّٰہُ مَنْ یَّنْصُرُہٗ اِنَّ اللہَ لَقَوِیٌّ عَزِیْزٌ۔اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ۔ (الحج۔۴۰۔۴۱)

"یقیناً اللہ ان لوگوں کی مدد فرمائے گا جو اس کی مدد کریں گے۔ بیشک اللہ قوی اور غالب ہے۔ یہ ایسے لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو زمین میں اقتدار بخشیں گے تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے۔ معروف کا حکم کریں گے اور منکر سے روکیں گے۔"

سُنّت .... قرآن کے اجمال کی تشریح

قرآن اسلام کا دستور اور اس کا بنیادی ماخذ ہے۔ اس لئے وہ قواعد کلیہ اور اصول عامہ پر مشتمل ہے۔ جزئیات وتفصیلات سے صرف وہیں تعرض کیا گیا ہے، جہاں آراء مختلف ہوسکتی تھیں، اور راہِ راست سے بھٹکنے کا اندیشہ تھا۔

رہی سنت تو اس کی حیثیت قرآن کی قولی تشریح اور عملی تطبیق کی ہے۔ وہ قرآن کے ابہام کی تفسیر اور اجمال کی تفصیل ہے۔ اس کے مطلق احکام کو محدود کرنا اور عام کو خاص کرنا سنت ہی کا کام ہے۔ اور یہ کام نبی معصوم نے اس بصیرت کے مطابق انجام دیا ہے، جو آپ کو اپنے رب کی طرف سے عطاء ہوئی تھی۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَیْھِمْ ۔ (النحل۔۴۴)

"ہم نے تم پر ذکر نازل کیا تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس کی توضیح کرو، جو ہم نے ان کی طرف اتاری ہے۔"

قرآن نے زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو حکم دیا ہے، سنت نے اس کو مزید موثر بنایا ہے۔ اور یہ تاکیدی حکم مکی دور ہی میں دیا گیا تھا۔ چنانچہ حضرت جعفر بن ابی طالب نے نجاشی سے خطاب کرتے ہوئے نبی ﷺ

کے بارے میں کہا تھا کہ:

وَیأمرنابالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصیام۔ (ابن خزیمہ)

’’آپ ہمیں نماز، زکوٰۃ اور روزے کا حکم دیتے ہیں۔‘‘

یہاں نماز، روزے اور زکوٰۃ سے مراد مطلق نماز، روزہ اور زکوٰۃ ہے، نہ کہ پانچ وقت کی نماز، رمضان کے روزے اور نصاب والی مخصوص زکوٰۃ، کیونکہ تحدید کے ساتھ یہ فرائض بعد میں مشروع ہوئے (ملاحظہ ہو فتح الباری ج ٣ ص ١٧١) زکوٰۃ کے سلسلہ کی تفصیلات مثلاً: اس کا نصاب، مقدار وغیرہ پیش کرنے کا موقع مدینہ میں میسّر آ گیا تھا۔

نصاب اور مقدار کی تعیین

زکوٰۃ کے نصاب اور اس کی مقدار وغیرہ کی تفصیل ہم بعد میں پیش کریں گے۔ اس وقت ہم نصاب ومقدار والی زکوٰۃ کے وجوب کی تاریخ پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ یہ تو معلوم ہو چکا کہ نصاب ومقدار والی زکوٰۃ مدینہ میں فرض ہوئی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ ہجرت کے کس سال فرض ہوئی؟

مشہور یہ ہے کہ، ہجرت کے دوسرے سال فرض ہوئی۔ اور ایک قول جس کی طرف امام نووی نے اشارہ کیا ہے، یہ ہے کہ رمضان کی فرضیت سے پہلے فرض ہوئی۔ لیکن اس سلسلہ میں اشکال اس حدیث سے پیدا ہوتا ہے، جسے احمد، ابن خزیمہ، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے قیس بن سعد بن عبادہ سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

امرنا رسول اللہ ﷺ بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ ثم نزلت فریضۃ الزکوۃ۔

’’رسول اللہ ﷺ نے ہمیں صدقۂ فطر کی ادائیگی کا حکم، زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پہلے دیا تھا۔ اس کے بعد فریضۂ زکوٰۃ کا حکم نازل ہوا۔‘‘

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:۔ اس کی اسناد صحیح ہیں اور یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ صدقۂ فطر زکوٰۃ سے پہلے فرض ہوا تھا، جس سے لازم آتا ہے کہ زکوٰۃ کا وجوب رمضان کی فرضیت کے بعد ہوا ہو۔

اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ رمضان کے روزے ہجرت کے بعد فرض ہوئے، کیونکہ روزے کی آیت بلا اختلاف مدنی ہے۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۱)

ابن اثیر اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں:۔

زکوٰۃ ۹ ھ میں فرض ہوئی تھی اور بعض علماء نے ثعلبہ بن حاطب کے واقعہ سے استدلال کیا ہے، جس میں بیان کیا گیا ہے کہ جب صدقہ کی آیت نازل ہوئی تو نبی ﷺ نے ایک عامل کو صدقہ وصول کرنے کے لئے بھیجا۔ اس نے کہا یہ جزیہ کی طرح ہے........ جبکہ جزیہ کا حکم ۹ ھ میں نازل ہوا تھا۔ اس لئے زکوٰۃ کا حکم بھی ۹ ھ میں نازل ہوا ہوگا۔

لیکن صاحبِ فتح الباری کہتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے، قابل حجت نہیں۔ حافظ ابن حجر نے حضرت انس کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ زکوٰۃ ۹ ھ سے قبل فرض ہوئی تھی۔ حضرت انس نے ضمام بن ثعلبہ کا قصہ بیان کیا ہے جو صحیحین میں مذکور ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ نے نبی ﷺ سے یہ سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو اغنیاء سے صدقہ وصول کرنے اور فقراء میں تقسیم کرنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا "ہاں" یہ واقعہ ۵ ھ کا ہے اور ۹ ھ میں صدقہ وصول کرنے کے لئے عمال کو بھیجنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ جس سے لازم آتا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت اس سے پہلے ہوئی ہو۔ مزید براں آیت "انما الصدقات" اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زکوٰۃ کا حکم اس وقت نافذ العمل تھا۔ اور رسول اللہ ﷺ اس کی تقسیم وغیرہ کا انتظام فرماتے تھے، اور یہ بات اس آیت کے نزول سے پہلے کی ہے۔

زکوٰۃ کا حکم روزے کے بعد نازل ہوا

جملہ احادیث و آثار اور دینی فرائض کی تاریخ و تشریع پر غور کرنے سے جو بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے پنجوقتہ نماز فرض ہوئی پھر اس کے بعد مال میں زکوٰۃ فرض ہوئی، یعنی نصاب اور مقدار والی زکوٰۃ۔ لیکن یہ کس سال مقرر ہوئی، اس کی تعیین کے لئے ہمارے پاس کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ البتہ ضمام بن ثعلبہ والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵ ھ میں ان کی آمد ہوئی تھی۔ اس لئے جیسا کہ حافظ ابن حجر کا بیان ہے زکوٰۃ کی فرضیت اس سے قبل کا واقعہ ہے۔

زکوٰۃ اسلام کا تیسرا رکن

مدینہ میں نبی ﷺ نے زکوٰۃ کے حکم کو اور زیادہ مؤثر بنا کر پیش فرمایا۔ آپ ﷺ نے اسلام میں اس کا مقام بیان فرمایا اور واضح فرمایا کہ زکوٰۃ دین کا اساسی رکن ہے۔ اس کی ادائیگی کی آپ ﷺ نے ترغیب دی، اور عدم ادائیگی پر وعید سنائی۔ حدیثِ جبریل میں، حضرت جبریل کے اس سوال کے جواب میں کہ اسلام کیا ہے آپ ﷺ فرماتے ہیں:

الاسلام ان تشهد ان لا الٰه الا الله وان محمدًا رسول الله وتقيم الصلوة وتوتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا (متفق علیہ)

''اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کی گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ اور نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج کرو۔''

اور ابن عمرؓ کی مشہور حدیث میں ہے:

بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمد ارسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا۔ (متفق علیہ)

''اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور بشرط استطاعت بیت اللہ کا حج کرنا۔''

ان دونوں حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کو اسلام کا تیسرا رکن قرار دیا ہے۔ بالفاظ دیگر زکوٰۃ کو سنت میں بھی وہی مقام دیا گیا جو قرآن میں دیا گیا ہے۔

نبی ﷺ بعض اوقات اسلام کے ان ارکان خمسہ میں سے بعض کا ذکر کرنے پر اکتفاء کرتے۔ لیکن آپ ﷺ کی دعوت، تعلیم اور بیعت میں نماز سرفہرست ہوتی۔ صحیحین کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے جب حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا تو انہیں ہدایت کی کہ:۔

''تم ایسے لوگوں کے پاس جا رہے ہو جو اہل کتاب میں سے ہیں۔ لہٰذا انہیں دعوت دو کہ وہ اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں۔ اگر وہ تمہاری یہ بات مان لیں تو انہیں بتلاؤ کہ اللہ نے شب و روز میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ جب وہ یہ بات بھی مان لیں تو انہیں بتلاؤ کہ اللہ نے ان

پر صدقہ فرض کیا ہے، جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے فقراء پر صرف کیا جائے گا۔'' اس حدیث سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کی وصولیابی اور تقسیم کے لئے محصل بھیجے جاتے تھے۔ اور اسے افراد پر نہیں چھوڑا گیا تھا۔

بخاری کی حدیث ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں: ''میں نے نبی ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر۔''

اور صحیحین میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مجھے لوگوں سے قتال کرنے کا حکم دیا گیا ہے، یہاں تک کہ وہ یہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔''

اس حدیث میں لوگوں سے مراد بت پرست عرب ہیں، جنہوں نے عہد کو توڑا تھا اور حدود سے تجاوز کیا تھا اور جن سے صلح کی کوئی صورت ممکن نہیں تھی۔ اور اللہ چاہتا تھا کہ عرب کی سرزمین اسلام کا حرم قرار پائے۔ اس لئے شرک کی نجاست اور جاہلیت کی خرافات سے اس کو پاک کرنا ضروری تھا۔ اور بزار میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:۔

''جو دنیا سے اس حال میں رخصت ہوا کہ وہ اللہ کے لئے مخلص تھا، اور اس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرتا تھا، نماز قائم کرتا اور زکوٰۃ ادا کرتا تھا تو اللہ اس سے راضی ہوگا۔''

زکوٰۃ کی عدم ادائیگی پر سخت تنبیہ

دوسری احادیث بھی ہیں، جن میں نبی ﷺ نے زکوٰۃ ادا نہ کرنے والوں کو آخرت کے سخت عذاب کی وعید سنائی ہے، تاکہ غفلت میں پڑے ہوئے لوگ چونک جائیں، اور انہیں ترغیب و ترہیب کے ذریعے اس واجب کی ادائیگی پر آمادہ کیا جاسکے۔ ورنہ قانون کا ڈنڈا اور حکومت کی تلوار انہیں اس کے لئے مجبور کرے گی۔

اخروی عذاب

بخاری میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ نے جسے مال سے نوازا اور پھر اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی، قیامت کے دن اس کا مال گنجے سانپ کی شکل میں آئے گا جس کی

آنکھوں کے اوپر دو سیاہ نقطے ہونگے۔ یہ سانپ اس کے گلے کا طوق ہوگا اور اس کے جبڑے پکڑ کر کہے گا کہ میں ہوں تیرا مال اور میں ہوں تیرا خزانہ۔ پھر نبی ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰھُمُ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ ھُوَ خَیْرًا لَّھُمْ بَلْ ھُوَ شَرٌّ لَّھُمْ سَیُطَوَّقُوْنَ مَابَخِلُوْا بِہٖ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ۔ (آل عمران۔۱۸۰)

”جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے نوازا ہے اور پھر وہ بخل سے کام لیتے ہیں وہ یہ نہ سمجھیں کہ یہ ان کے حق میں بُرا ہے۔ قیامت کے دن ان کا وہ مال جس میں وہ بخل کرتے رہے ہیں ان کے گلے میں طوق بنا کر ڈال دیا جائے گا۔“

اور صحیح مسلم کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

”جو شخص سونے اور چاندی کا مالک ہے اور اس کا حق ادا نہیں کرتا، قیامت کے دن اس کی تختیاں بنا کر جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اس سے اس کے پہلو، پیشانی اور پیٹھ داغی جائے گی، ایک ایسے دن، جو پچاس ہزار سال کے برابر ہوگا یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ چکا دیا جائے، اور آدمی اپنی راہ جنت یا دوزخ کی طرف دیکھ لے۔ اسی طرح جو شخص بیل اور بھیڑ بکریوں کا مالک ہے اور اس کا حق ادا نہیں کرتا، وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ وہ اپنے کھروں سے اسے روندرہے ہوں گے اور اپنے سینگوں سے اسے زخمی کر رہے ہوں گے۔ یہ سزا اسے پیہم دی جائے گی یہاں تک اللہ اپنے بندوں کے درمیان فیصلہ کردے۔ ایک ایسے دن، جو تمہارے حساب سے پچاس ہزار سال کا ہوگا۔ پھر وہ اپنا ٹھکانا جنت یا دوزخ کی طرف دیکھ لے گا۔“

مانعین زکوٰۃ کے لئے دنیوی سزا

سنت نبوی نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کو صرف اخروی عذاب ہی کی وعید نہیں سنائی، بلکہ ہر اس شخص کو جو اللہ کے حق اور محتاج کے حق کے بارے میں بخل سے کام لے، دنیوی سزا سے بھی متنبہ کیا ہے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

مامنع قوم الزکاۃ الا ابتلاھم اللہ بالسنین (الطبرانی)

”جو قوم زکوٰۃ ادا نہیں کرتی اللہ اسے قحط میں مبتلا کر دیتا ہے۔“

دوسری حدیث میں ہے:

ولم یمنعوا زکاۃ اموالھم الامنعوا القطر من السماء ولولا البھائم لم یمطروا۔ (البیہقی)

''جو قوم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتی اسے بارش سے محروم کردیا جاتا ہے۔ اور اگر چوپائے نہ ہوں تو بارش نہ ہو۔''

ایک اور حدیث میں ہے: **ماخالطت الصدقۃ مالًا الا افسدتہ۔** (البزار وابیہقی)

''جس مال میں صدقہ (زکوٰۃ) مل جاتا ہے اس کو بگاڑ کے رکھ دیتا ہے۔''

اس حدیث کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ جس مال میں سے زکوٰۃ نہ نکالی گئی ہو اور اسی میں رہنے دی گئی ہو، وہ اس مال کی تباہی کا سبب بن جاتی ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی ایسا شخص جو ضرورت مند نہ ہو، زکوٰۃ لے لیتا ہے اور اپنے مال میں ملا لیتا ہے تو وہ اسے تباہ کردیتی ہے۔

مانعین زکوٰۃ کے لئے اخروی سزا

مانعین زکوٰۃ کو حاکم، شرعی اور قانونی سزا دے سکتا ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

من اعطاھا مؤتجراً فلہ اجرہ و من منعھا فانا آخذوھا وشطر مالہ عزمتہ من عزمات ربنا لایحل لاٰل محمد منھا شیء۔ (احمد، نسائی، ابوداؤد)

''جس نے طالبِ اجر بن کر زکوٰۃ ادا کی اس کو اس کا اجر ملے گا۔ جس نے زکوٰۃ روک لی اس سے ہم زکوٰۃ بھی وصول کرلیں گے اور اس کا نصف مال بھی ضبط کرلیں گے۔ یہ اللہ کا حق ہے اس میں سے آل محمد کے لئے کچھ بھی جائز نہیں ہے۔''

اس حدیث سے زکوٰۃ کے سلسلہ میں چند اہم اصول واضح ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ مسلمان کو چاہئے کہ زکوٰۃ حصول اجر کی نیت سے ادا کرے۔

دوسرے یہ کہ جو شخص حبِ دنیا سے مغلوب ہوکر زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا، اس سے حکومت جبراً اور بزور قانون زکوٰۃ وصول کرے گی، اور تعزیر و تادیب کے طور پر اس کا نصف مال بھی ضبط کرلیا جائے گا کہ یہ اللہ کے حق کو جو اس کے مال میں واجب ہے چھپانے کی سزا ہے۔ اور تاکہ دوسرے لوگ اس کی جرأت نہ کریں۔ اس سزا کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ ابتدائے اسلام میں تھی پھر منسوخ ہوگئی۔ لیکن اس

کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ سزا امام کی صوابدید پر موقوف ہے۔ جہاں وہ یہ محسوس کرے کہ لوگ زکوٰۃ کی عدم ادائیگی کے زیادہ مرتکب ہو رہے ہیں اور ان کی زجر و توبیخ کے لئے اس طریقہ کو اختیار کئے بغیر چارۂ کار نہیں ہے، وہاں وہ اس کا نفاذ عمل میں لا سکتا ہے۔

تیسرے یہ کہ زکوٰۃ کے معاملہ میں یہ شدت فقراء و مساکین کے حق کی رعایت کی غرض سے ہے۔ اس میں نبی ﷺ اور آپ ﷺ کی آل کا کوئی حصہ نہیں ہے، اور نہ ان کے لئے زکوٰۃ جائز ہے۔ بخلاف یہود کے کہ ان کے ہاں اس کا دسواں حصہ آل ہارون (لاویین) کے لئے مخصوص تھا جو نسلاً اور وراثۃً کاہن تھے۔ اسی طرح زکوٰۃ کا ایک حصہ دینی مناصب رکھنے والوں پر صرف کیا جاتا تھا۔

مانعین زکوٰۃ سے قتال

اسلام نے مانعین زکوٰۃ کے لئے مالی جرمانہ یا تعزیری سزا تجویز کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان گروہوں کے خلاف اعلان جنگ بھی ضروری قرار دیا، جو طاقتور ہوں اور زکوٰۃ کے معاملہ میں سرکشی کا رویہ اختیار کریں۔ زکوٰۃ کے معاملہ میں سرکشوں سے قتال احادیث صحیحہ اور اجماع صحابہؓ سے ثابت ہے۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت کردہ یہ حدیث موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللہ و ان محمد رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویوتوا الزکاۃ فان فعلوا ذلک عصموا منی دماء ھم الا بحق الاسلام وحسابھم علی اللہ۔

"مجھے لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ وہ شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔ اگر وہ یہ کام کرتے ہیں تو ان کا خون معصوم ہو گا بجز اسلام کے حق کے۔ اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہو گا۔"

حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی اسی کے مثل روایت بخاری و مسلم میں منقول ہے۔ البتہ اس میں **اموالھم** کا اضافہ ہے یعنی ان کے مال بھی معصوم (محفوظ) ہوں گے۔

یہ احادیث اس بات پر صریح طور سے دلالت کرتی ہیں کہ مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ زکوٰۃ دیں۔ اور غالباً ان صریح الفاظ میں حکم حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق تک

اس وقت نہیں پہنچا تھا، جبکہ وہ مانعین زکوٰۃ سے جنگ کے جواز کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے۔

خلیفہ اول کے عہد میں عرب کے مختلف قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تھا۔ ان کے نزدیک نماز کافی تھی۔ انہوں نے یہ موٴقف اختیار کر کے مرتدوں کی پشت پناہی کی تھی۔ لیکن حضرت ابوبکرؓ کا موقف تاریخی رہا۔ انہوں نے یہ ہرگز تسلیم نہیں کیا کہ نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کی جاسکتی ہے۔ اور وہ اس معاملہ میں کسی قسم کی نرمی برتنے کے لئے تیار نہیں ہوئے یہاں تک کہ اگر اونٹ کی رسی بھی رسول اللہ ﷺ کو دی جاتی تھی تو اسے بھی چھوڑنے کے لئے آمادہ نہیں ہوئے۔ انہوں نے اس وقت کے متوقع خطرات کی بھی کوئی پرواہ نہیں کی اور بعض صحابہ کا اشتباہ بھی انہیں اپنے ارادہ سے باز نہ رکھ سکا۔ ان کے اس موقف کا ذکر حضرت ابوہریرہؓ نے اس طرح کیا ہے۔

''رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکرؓ نے خلافت سنبھالی اور عربوں میں سے کچھ لوگوں نے کفر کیا تو حضرت عمرؓ نے کہا آپ لوگوں سے کس طرح قتال کریں گے جبکہ رسول ﷺ فرما چکے ہیں کہ مجھے لوگوں سے قتال کرنے کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کہیں۔ جب وہ یہ کہیں گے تو ان کا خون اور ان کا مال محفوظ ہو جائے گا بجز اس حق کے، اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا۔ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا۔ قسم بخدا جو شخص نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کرے گا میں اس سے ضرور لڑوں گا کیونکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔ اللہ کی قسم اگر وہ بکری کا ایک بچہ بھی دینے سے انکار کریں جو اللہ کے رسول کو دیا کرتے تھے، تو میں ان سے لڑوں گا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ اس بات سے مجھے یقین ہو گیا کہ اللہ نے حضرت ابوبکرؓ کا سینہ قتال کے لئے کھول دیا ہے، اور میری سمجھ میں آ گیا کہ یہ حق ہے۔''

بعض روایتوں میں عناق (بکری کا بچہ) کے بجائے عقال (رسی) کا لفظ آیا ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ کی نظر کلام کے ظاہری پہلو پر تھی اس لئے ان کی رائے یہ ہوئی کہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد خون اور مال محفوظ ہو جاتا ہے، جیسا کہ حدیث سے متبادر ہے۔ لیکن حضرت ابوبکر صدیق کا استدلال دو باتوں سے تھا۔

اولاً۔ نصِ حدیث میں خون اور مال کی جو ضمانت دی گئی ہے وہ الا بحقھا کے ساتھ مشروط ہے۔ اور زکوٰۃ مال کا حق ہے۔

ثانیاً۔ زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا جاسکتا ہے، کیونکہ زکوٰۃ کا ذکر کتاب وسنت میں نماز کے ساتھ ساتھ ہوا ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کے استدلال سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اور دیگر صحابہؓ اس بات پر متفق تھے کہ جو شخص نماز کا کھلے بندوں تارک ہو، اس سے قتال کرنا جائز ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کے مختلف فیہ مسئلہ کو نماز کے متفق علیہ مسئلہ پر قیاس کیا گیا، لیکن جب حضرت عمرؓ کو حضرت ابوبکرؓ کی رائے کی صحت پر اطمینان ہوا، تو مانعین زکوٰۃ سے قتال کے معاملے میں انہوں نے حضرت صدیقؓ کی رائے سے اتفاق کیا۔ حضرت عمرؓ کے اس قول "اللہ کی قسم" اس معاملہ میں اللہ نے ابوبکرؓ کا سینہ قتال کے لئے کھول دیا اور میں سمجھ گیا کہ یہ حق ہے۔" کا یہی مطلب ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کے اس طرز عمل اور صحابہؓ کی تائید سے مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال کا مسئلہ اجماعی قرار پایا۔ امام نووی فرماتے ہیں:۔

"جب کوئی شخص یا گروہ زکوٰۃ دینے سے انکار کرے اور لڑنے پر آمادہ ہو جائے، تو امام پر لازم ہے کہ اس سے لڑے، کیونکہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ سے ثابت ہے کہ ابتداء میں صحابہؓ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کے معاملہ میں اختلاف کیا تھا البتہ حضرت ابوبکرؓ کی رائے قتال کے حق میں تھی اور انہوں نے اپنی دلیل بھی پیش کی تھی۔ دلائل واضح ہو جانے پر صحابہ نے حضرت ابوبکرؓ سے اتفاق کیا۔ اس طرح اس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا۔" (المجموع ج ۵ ص ۳۳۴)

دور صدیقی کی اسلامی حکومت شاید پہلی حکومت تھی، جس نے سماج کے غریب مسکین اور کمزور طبقہ کے حقوق کے لئے جنگ کی، جبکہ طاقتور طبقے ان کے حقوق غصب کرتے رہے ہیں۔ اور حکام کے پاس جو ہمیشہ مالداروں اور طاقتوروں کی صف میں شامل رہے ہیں کبھی ان کی شنوائی نہیں ہو سکی۔

مانعین زکوٰۃ کا کہنا تھا کہ آیت:

خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيۡهِمۡ بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمۡ وَاللّٰهُ سَمِيۡعٌ عَلِيۡمٌ۔ (التوبۃ ۱۰۳)

"ان کے مال میں سے صدقہ لے لو کہ ان کے ذریعہ تم انہیں (رزائل) سے پاک اور (فضائل سے) آراستہ کرو گے اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو۔ یقیناً تمہاری دعا ان کے لئے باعثِ تسکین ہے اور اللہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے۔" کا خطاب نبی ﷺ سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ

باتیں نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہیں لہٰذا آپ ﷺ کے سوا زکوٰۃ وصول کرنے کا کوئی شخص مجاز نہیں ہے۔ آپ کی وفات کے ساتھ یہ فریضہ ساقط ہو گیا۔ حضرت ابو بکرؓ نے اس اعتراض ....کو خاطر میں نہیں لایا کیونکہ یہ ایک بے بنیاد اعتراض تھا۔ آیت میں خطاب اگر چہ نبی ﷺ سے ہے لیکن درحقیقت یہ خطاب ہر اس شخص سے ہے جو آپ ﷺ کے بعد امت کے معاملات کی باگ ڈور سنبھالے۔ بعض مرتبہ خطاب نبی ﷺ سے ہوتا ہے لیکن مراد پوری امت سے ہوتی ہے۔ اس کی مثالیں قرآن میں موجود ہیں۔ رہا تطہیر، تزکیہ اور دعا کا معاملہ تو زکوٰۃ کے معاملہ میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کر کے یہ چیزیں حاصل کی جاسکتی ہیں۔ (ملاحظہ ہو معالم السنن للخطابی ج ۲ ص ۱۶۵)

یہ گروہ ان لوگوں میں سے تھا جنہوں نے حضرت ابو بکرؓ کے خلاف خروج کیا تھا، لیکن دوسرا گروہ ایسا تھا جو صریح کفر کا مرتکب ہوا تھا۔ وہ نبوت کا منکر اور مسیلمہ کذاب کا مؤید تھا اور نماز اور زکوٰۃ کی فرضیت کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔

زکوٰۃ کا جزو دین ہونا قطعی طور سے ثابت ہے

زکوٰۃ دین کی ان باتوں میں سے ہے جو قطعی ہیں۔ وہ اسلام کا ایک رکن ہے۔ جسے خاص و عام سب نے نقل کیا ہے۔ اور اس کی فرضیت صریح اور مکرر آیاتِ قرآنی سے ثابت ہے۔ نیز اس کا ثبوت متواترہ اور اجماع امت سے بھی ملتا ہے۔

زکوٰۃ کا منکر کافر ہے

اسلام کے احکام میں فریضۂ زکوٰۃ کو یہ جو مقام حاصل ہوا ہے، اس کے پیشِ نظر علماء کہتے ہیں کہ جو شخص زکوٰۃ کا منکر ہو اور اس کے وجوب کو تسلیم نہ کرے وہ کفر کا مرتکب ہوگا۔ اور اسلام سے اس طرح خارج ہوگا جس طرح تیر کمان سے خارج ہوتا ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں: جو شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے اور اس کے وجوب کا منکر ہو، تو یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا وہ اسلام میں نیا نیا تو داخل نہیں ہوا ہے جس کی وجہ سے وہ زکوٰۃ کے وجوب سے نا آشنا ہو، یا دور کے کسی دیہات میں رہتا ہو اور اس کی فرضیت سے واقف نہ ہو سکا ہو۔ ایسی صورت میں اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا

جائے گا بلکہ اس کے وجوب سے اسے واقف کرایا جائے گا اور اس سے زکوٰۃ وصول کر لی جائے گی۔ لیکن اگر اس کے بعد بھی وہ زکوٰۃ دینے سے انکار کرے تو اس پر کفر کا حکم لگایا جائے گا۔ اور اگر اس کا تعلق ایسے لوگوں سے ہو جن پر زکوٰۃ کا وجوب مخفی نہیں رہ سکتا، تو انکار کی صورت میں کافر ہو جائے گا۔ اور اس پر مرتد کے احکام جاری ہو جائیں گے کیونکہ زکوٰۃ کا وجوب ایک جانی بوجھی حقیقت ہے جو دین کی قطعی باتوں میں سے ہے۔ لہٰذا جو انکار کرتا ہے وہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلاتا ہے، اس لئے اس پر کفر کا حکم لگایا جائے۔ (المجموع ج ۵ ص ۳۳۴)

یہ امام نووی کی رائے ہے اور ابن قدامہ اور دیگر فقہائے اسلام کی بھی یہی رائے ہے۔ ''شریعت کے اس واضح صریح اور اجماعی حکم کے بعد ان لوگوں کی بات کا کیا وزن رہ جاتا ہے، جو زکوٰۃ کا استخفاف کرتے ہیں اور علانیہ کہتے ہیں کہ یہ اس زمانے کیلئے موزوں نہیں ہے۔ اور افسوس کا مقام یہ ہے کہ اس قسم کی باتیں کرنے والے مسلمانوں کے فرزند ہیں اور ممالک اسلامیہ کے درمیان ہی سے اٹھے ہیں۔ حقیقتاً یہ ایک ارتداد ہے لیکن اس کی سرکوبی کے لئے کوئی ابوبکرؓ موجود نہیں۔'' (مصنف کا اشارہ مولانا ابوالحسن علی ندوی کی کتاب کی طرف ہے جس کا نام ردة ولاابابکر لھا ہے)

زکوٰۃ کے معاملے میں اسلام اور دیگر مذاہب کے درمیان فرق

اوپر ہم نے زکوٰۃ کی فرضیت واضح کر دی اور اسلام میں اس کا مقام بھی بیان کر دیا ہے۔ اب ہم اس سلسلہ میں بعض اہم باتیں پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے واضح ہوگا کہ سابقہ مذاہب نے غریبوں اور کمزور لوگوں کے ساتھ نیکی اور احسان کا رویہ اختیار کرنے کی جو ترغیب دی تھی اس کے مقابلے میں اسلام کا فریضۂ زکوٰۃ کیا امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔

اولاً ۔ اسلام میں زکوٰۃ محض نیکی کا کام نہیں بلکہ اس کا اساسی رکن ہے۔ اور شعائر و عبادات میں سے ہے۔ زکوٰۃ ادا نہ کرنے والا فاسق اور اس کے وجوب کا منکر کافر ہے۔ اس کی حیثیت اختیاری نیکی کی نہیں ہے اور نہ وہ کوئی نفلی صدقہ ہے، بلکہ فریضہ ہے جو اخلاقاً اور قانوناً بالکل لازم ہے۔

ثانیاً ۔ اسلام کی نظر میں یہ مالداروں کے مال میں غریبوں کا حق ہے۔ یہ حق مال کے حقیقی مالک اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ ہے، جسے اس نے اپنے ان بندوں پر عائد کیا ہے، جنہیں اس نے اس مال میں اپنی

نیابت عطاء کی اور اس کا خازن بنایا، اس لئے یہ مالدار کا غریب پر کوئی احسان نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مال کا مالک اپنے مال کا کوئی حصہ اس کے عیال پر خرچ کرنے کا حکم خازن کو دیتا ہے، تو اس میں خازن کا کوئی احسان نہیں ہے۔

ثالثاً ۔ یہ ایک متعین حق ہے جس کا نصاب، مقدار، حدود اور شرائط، نیز اس کی ادائیگی کا وقت اور طریقہ شریعت نے مقرر کیا ہے، تا کہ ایک مسلمان پر زکوٰۃ کے سلسلہ کی ذمہ داریاں اچھی طرح واضح ہو جائیں، یعنی وہ اچھی طرح جان لے کہ اس پر کیا چیز واجب ہے، کس مقدار میں واجب ہے اور کب واجب ہوتی ہے؟

رابعاً۔ اس حق کی ادائیگی کا معاملہ صرف افراد کے ضمیر پر نہیں چھوڑا گیا ہے، بلکہ مسلم حکومت کو اس بات کا ذمہ دار بنایا گیا ہے کہ وہ اسے عدل کے ساتھ وصول کرے اور صحیح طریقہ پر تقسیم کرے۔ یہ کام اسے عاملین کے ذریعہ انجام دینا ہوگا۔ لہٰذا یہ ایک قسم کا ٹیکس ہے نہ کہ عطیہ۔ اسی لئے قرآن نے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (انکے مال میں سے صدقہ لےلو) اور سنت نے تُوْخَذُ مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ (ان کے مالداروں سے لیا جائے گا) سے تعبیر کیا ہے۔ (جس میں اَخذ یعنی وصول کرنے کا مفہوم شامل ہے)

خامساً ۔ حکومت کا یہ حق ہے کہ اس فریضہ کو ادا نہ کرنے والے کے خلاف تادیبی کاروائی کرے، جو نصف مال کی حد تک جرمانہ کی شکل میں ہوسکتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

انا اخذ وھا و شطر مالہ "ہم اس سے زکوٰۃ وصول کریں گے اور اس کا نصف مال بھی۔"

سادساً۔ اگر کوئی طاقتور گروہ اس فریضہ کی ادائیگی سے انکار کردے، تو مسلمانوں کے سربراہ کا یہ حق ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ اس سے لڑے، اور اس کے خلاف اعلان جنگ کرے، یہاں تک کہ وہ اپنے مال میں سے اللہ کا حق اور غریبوں کا حق ادا کرے۔ اس کی صراحت احادیث صحیحہ میں موجود ہے اور اُسے خلیفہ اول ابوبکر صدیق ؓ اور آپ کے ساتھی صحابہ کرام ؓ نے عملاً نافذ کیا۔

سابعاً۔ اسلام ایک مسلمان سے اس عظیم فریضہ کی ادائیگی اور اس رکن اساسی کی اقامت کا مطالبہ کرتا ہے، خواہ حکومت اس کا مطالبہ کرنے میں کوتاہی برتے، یا معاشرہ اس کی حفاظت کے معاملہ میں کوتاہ کار ثابت ہو۔ کیونکہ یہ بہرحال عبادت ہے جس کے ذریعہ ایک مسلمان اپنے رب کا قرب حاصل

کرتا ہے۔ اور اپنے نفس اور مال کا تزکیہ کرتا ہے۔ اگر حکومت اس کا مطالبہ نہیں کرتی تو ایمان اور قرآن اس کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اس کی یہ ذمہ داری ہے کہ زکوٰۃ کے احکام سے واقفیت حاصل کرلے، تاکہ شرعی طریقہ پر وہ زکوٰۃ ادا کرسکے۔

ثامناً۔ زکوٰۃ کی آمدنی نہ حکام کی خواہشات پر چھوڑ دی گئی ہے، اور نہ کاہنوں کو اپنا تسلط جمانے کا موقع دیا گیا ہے، جیسا کہ یہودی مذہب کا حال رہا ہے۔ اور نہ ہی حریصوں کی حرص وآز کے حوالہ کردی گئی ہے کہ جس طرح چاہیں خرچ کریں۔ اسلام نے اس کے مصارف مقرر کردیئے ہیں۔ جیسا کہ آیت **اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلۡفُقَرَاءِ وَالۡمَسَاکِین** سے واضح ہے اور جیسا کہ سنت میں بیان کردہ تفصیلات سے ظاہر ہے۔

تاسعاً۔ زکوٰۃ محض وقتی اعانت نہیں ہے کہ کسی محتاج کی فوری ضرورت پوری کردی جائے، اور پھر اسے فقر وفاقہ کے حوالے کردیا جائے۔ بلکہ اس کا مقصد فقر وفاقہ کو ختم کرنا اور محتاجوں کو ہمیشہ کیلئے بے نیاز کردینا، اور انہیں اپنے بل بوتے پر کھڑا کرنا ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر زکوٰۃ کی مستقل آمدنی کا انتظام کردیا گیا ہے۔

عاشراً۔ زکوٰۃ کے متعدد مقاصد ہیں۔ مثلاً روحانی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی وغیرہ، چنانچہ زکوٰۃ تالیف قلب کے لئے بھی خرچ کی جاتی ہے، اور غلاموں کی گردنیں آزاد کرنے کے لئے بھی۔ اسی طرح قرضداروں کا بار ہلکا کرنے کے لئے بھی خرچ کی جاتی ہے اور فی سبیل اللہ بھی، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلام میں زکوٰۃ کے مقاصد دیگر مذاہب کے مقابلے میں نہایت وسیع ہیں۔

ان خصوصیات سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ اسلام نے زکوٰۃ کا ایک نیا نظام قائم کیا، جو سابقہ مذاہب کے پند ونصیحت والے طریقہ سے بالکل مختلف ہے۔ نیز یہ ٹیکس جیسی بھی کوئی چیز نہیں ہے جو بادشاہ اور حکمراں وصول کیا کرتے تھے، اور جو غریبوں سے وصول کیا جاتا اور مالداروں کی جیبوں میں ڈال دیا جاتا، اور جسے حکمرانوں کی عیاشی پر، ان کے اقارب وانصار کو خوش کرنے کے لئے، اور ان کے اقتدار کو محفوظ رکھنے کے لئے خرچ کیا جاتا تھا۔

باب دوم

زکوٰۃ کس پر واجب (فرض) ہے؟

بحث اوّل

غیر مسلم پر زکوٰۃ واجب نہیں

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ اس شخص پر فرض ہے، جو مسلمان ہو اور عاقل و بالغ، آزاد اور مخصوص نصاب کا اسلام کی شرائط کے مطابق مالک ہو۔

اور مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ فریضہ زکوٰۃ غیر مسلم پر عائد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اسلام کا ایک جزء ہے جس کا مطالبہ کسی کافر سے نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلہ میں علماء صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے حضرت ابن عباس نے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ کو یمن بھیجا تو فرمایا:

''تم اہل کتاب کے ایک گروہ کے پاس جاؤ گے، تو سب سے پہلے انہیں اس بات کی دعوت دینا کہ وہ یہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ جب وہ تمہاری یہ بات مان لیں، تو انہیں بتلاؤ کہ اللہ نے ان پر شب و روز کی پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ جب وہ یہ بھی مان لیں، تو انہیں بتلاؤ کہ اللہ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے، جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے محتاجوں پر صرف کیا جائے گا۔''

یہ حدیث جیسا کہ امام نووی اور دوسرے فقہاء نے فرمایا ہے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین میں فرائض کی ادائیگی کا مطالبہ اسلام قبول کرنے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔

اور جب غیر مسلم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، تو اگر غیر مسلم زکوٰۃ ادا کرے تو عبادت کے طور پر اس کی ادائیگی بھی صحیح نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس کی قبولیت اسلام کے ساتھ مشروط ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

وَقَدِمْنَآ اِلٰی مَاعَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا۔ (الفرقان۔ ۲۳)

''اور ہم ان کے عمل کی طرف جو انہوں نے کیا ہوگا، متوجہ ہوں گے اور غبار کی طرح اڑا دیں گے۔''

البتہ اعمال خیر کی وجہ سے آخرت کے عذاب میں تخفیف کا امکان ہے کیونکہ سزا کے بھی درجے ہیں جس طرح نعمتوں کے درجے ہیں۔

یہ حکم اصلی کافر کا ہے۔ رہا مرتد تو اگر حالت اسلام میں اس پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہو، تو وہ ارتداد سے ساقط نہیں ہوتی۔ کیونکہ جو حق واجب ہو گیا ہو وہ ارتداد سے ساقط نہیں ہوتا۔ یہ شافعیہ کا مسلک ہے جو امام ابوحنیفہ کی رائے کے خلاف ہے۔ اور زمانہ ارتداد میں زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں فقہائے شافعیہؒ کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض قطعی طور پر وجوب کے قائل ہیں اور ہماری بھی یہی رائے ہے کیونکہ یہ فقراء و مستحقین کا حق ہے جو ارتداد سے ساقط نہیں ہوتا، جس طرح کہ نفقہ اور تاوان ساقط نہیں ہوتا۔

اسلام نے غیر مسلموں پر زکوٰۃ کیوں واجب نہیں کی؟

یہاں بعض لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے، جب ذمیوں کو اسلامی حکومت کے زیر سایہ زندگی گذارنے کا حق دیا، نیز انہیں مسلمانوں کے مساوی حقوق دیئے تو زکوٰۃ کے معاملہ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان فرق کیوں کیا؟ جبکہ زکوٰۃ ایک اجتماعی ذمہ داری ہے اور ایک قسم کا مالی ٹیکس ہے، جس کی آمدنی کمزور اور محتاج لوگوں کی امداد پر صرف کی جاتی ہے۔

جو شخص فریضۂ زکوٰۃ کی حقیقت پر غور کرے گا اس پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے گی کہ اس معاملہ میں دو باتوں کا لحاظ کیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ زکوٰۃ ایک اجتماعی ذمہ داری، ایک مقررہ حق اور ایک مالی ٹیکس ہے، جسے امت کے مالداروں سے لینا اور امت کے فقراء میں صرف کرنا، اللہ تعالیٰ نے واجب قرار دیا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ زکوٰۃ اسلام میں ایک عبادت ہے اور اس کے پانچ ارکان میں سے ہے، جن پر اسلام کی پوری عمارت کھڑی ہو جاتی ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ قرآن میں کتنے ہی مقامات پر زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ ہوا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی ایک مد ''فی سبیل اللہ'' ہے، جسے اعلائے کلمۃ اللہ، دعوت اسلامی اور اسلامی حکومت کے مصالح پر صرف کیا جاتا ہے۔ اور دوسری مد ''تالیف قلب'' ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اسلام نے غیر مسلموں پر ان کے عقائد کا لحاظ کرتے ہوئے ایک ایسا ٹیکس عائد کرنا پسند نہیں کیا، جس کی نوعیت صریح طور

پر دینی ہے۔ اور جس کا شمار عبادت اور ارکان خمسہ میں ہوتا ہے۔

کیا غیر مسلمین سے زکوٰۃ کی مقدار ٹیکس کے طور پر وصول کی جاسکتی ہے؟

یہاں ایک سوال باقی رہ جاتا ہے۔ ہم نے مان لیا کہ زکوٰۃ عبادت کے طور پر غیر مسلمین پر عائد نہیں ہوتی۔ لیکن کیا ان سے ٹیکس کے طور پر بھی زکوٰۃ کی مقدار وصول نہیں کی جاسکتی کہ اغنیاء سے لے کر فقراء پر لوٹا دی جائے؟ مسلمان تو زکوٰۃ کو فریضہ اور عبادت سمجھ کر ادا کرے گا۔ لیکن غیر مسلم ٹیکس کے طور پر ادا کرے گا۔ اس طرح ایک ریاست کے شہریوں کے درمیان اس معاملہ میں تفریق باقی نہیں رہے گی۔

یہ مسئلہ اجتماعی اجتہاد کا طالب ہے اور ان علماء کے طے کرنے کا ہے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ لیکن جب تک مطلوبہ اجتماعی اجتہاد کی صورت پیدا نہیں ہوتی، مجھے اپنی رائے کے اظہار میں جو میں نے اپنے مطالعہ کی روشنی میں قائم کی ہے کوئی حرج محسوس نہیں ہوتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ انفرادی اجتہادات سے اجتماعی اجتہاد کیلئے راہ ہموار ہوتی ہے۔ اگر میری یہ رائے درست ہو، تو اسے اللہ کی طرف سے سمجھنا چاہئے اور اگر غلط ہو تو سمجھنا چاہئے کہ یہ میری اور شیطان کی طرف سے ہے۔

غور و فکر کے بعد میں جس نتیجہ پر پہنچا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر اصحابِ امر مناسب سمجھیں تو ذمیوں سے ٹیکس کے طور پر زکوٰۃ وصول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی تائید درج ذیل امور سے ہوتی ہے۔

۱) علماء، جو غیر مسلمین پر زکوٰۃ کے عدم وجوب کے قائل ہیں تو اس سے ان کی مراد دینی وجوب ہے، جس کا تعلق دین میں اس کا مطالبہ کرنے اور آخرت میں اس کے ثواب سے ہے۔ رہا صاحب امر کا اہل شوریٰ کی رائے کے پیش نظر کسی مصلحت کی بنا پر سیاسی طور پر لازم کر دینا تو اس میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

۲) غیر مسلمین پر زکوٰۃ کے عدم وجوب کی وجہ علماء نے یہ بیان کی ہے کہ یہ ایک حق ہے، جس کی پابندی انہوں نے قبول نہیں کی۔ لہٰذا انہیں اس کا پابند نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ بخوشی اس کی پابندی قبول کرلیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۳) ذمی دارالاسلام میں اسلامی حکومت کو مالی ٹیکس ادا کیا کرتے تھے۔ قرآنی اصطلاح میں اس کا نام ''جزیہ'' ہے، جس کا مقصد اسلامی ریاست کے عام اخراجات میں ہاتھ بٹانا ہے۔ کیونکہ اسلامی حکومت ان

کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، اور مسلمانوں کی طرح انہیں بھی محتاجی اور معذوری کی صورت میں گذر بسر کا سامان مہیا کرنے کی ضمانت دیتی ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایک یہودی بوڑھے شخص کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا تھا۔

آج صورت حال یہ ہے کہ اسلامی ممالک میں اہل کتاب جزیہ نہیں دیتے۔ اور اس کے نام ہی سے نفرت کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اس کے بجائے زکوٰۃ کے یا مقدار بہ ٹیکس دیا کریں جس کا نام زکوٰۃ نہ ہو۔

مورخین، محدثین اور اسلامی معاشیات کے فقہاء نے حضرت عمرؓ کا جو موقف نصاریٰ بنی تغلب کے بارے میں بیان کیا ہے، اس سے حالات اور مصلحت عامہ کی روشنی میں اس مسئلہ میں غور وفکر کے لئے گنجائش نکلتی ہے۔

ابوعبید نے زرعہ بن نعمان یا نعمان بن زرعہ سے روایت بیان کی ہے کہ حضرت عمرؓ نصاریٰ بنی تغلب سے جزیہ لینا چاہتے تھے۔ لیکن نعمان بن زرعہ نے آپ ﷺ سے کہا کہ بنی تغلب عرب قوم ہے اور جزیہ کو پسند نہیں کرتی۔ یہ لوگ انتقامی جذبات رکھتے ہیں لہٰذا انہیں اس بات کا موقع نہ دیں کہ وہ آپ کے دشمن کے معاون بن جائیں۔ راوی کہتے ہیں حضرت عمرؓ نے ان کے ساتھ اس بات پر مصالحت کر لی کہ وہ دوگنا صدقہ ادا کریں گے۔

اور بیہقی نے عبادہ بن نعمان سے روایت بیان کی ہے۔ بنی تغلب نے کہا ''ہم عرب ہیں۔ اہل عجم جو کچھ ادا کرتے ہیں وہ ہم ادا نہیں کریں گے۔ البتہ آپ ہم سے وہ صدقہ لے سکتے ہیں جو مسلمانوں سے لیتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ نہیں، یہ مسلمانوں پر فرض ہے۔ انہوں نے کہا اس نام سے آپ جتنا چاہیں بڑھا لیں لیکن جزیہ کے نام سے نہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان کے ساتھ اس بات پر مصالحت کر لی کہ وہ دوگنا صدقہ ادا کریں گے۔ اور بعض روایات میں یہ صراحت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: تم اس کا جو چاہو نام رکھ لو۔ (کتاب الاموال ص ۵۴۱)

ابوعبید کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اس بات کے پیش نظر کہ ان نصاریٰ کو جزیہ کے نام سے نفرت ہے صدقہ کے نام سے جزیہ یا ٹیکس وصول کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا۔ البتہ صدقہ (زکوٰۃ)

کی مقدار ان کے حق میں دوگنی کر دی جس کی پیشکش انہوں نے خود کی تھی۔ اسی لئے امام زہری کہتے ہیں کہ اہل کتاب کے مویشیوں پر صدقہ نہیں ہے سوائے نصاریٰ بنی تغلب کے۔

(کتاب الخراج۔ یحییٰ بن آدم۔ ص ۶۵)

یہ معاملہ حضرت عمرؓ نے کیا اور آپ کے ساتھ جو صحابہ تھے، انہوں نے بھی اس کی تائید کی۔ لہٰذا اس دور میں اسلامی ممالک میں ذمیوں پر ایسا ٹیکس عائد کرنا کیوں کر جائز نہ ہوگا، جو جزیہ کا قائم مقام ہو؟ اگر یہ ٹیکس مسلمانوں اور ذمیوں کے اہل الرائے سے مشورہ کرنے کے بعد عائد کیا جاتا ہے اور اسے صدقہ یا زکوٰۃ کا نام نہیں دیا جاتا، تو پھر اس کے عدم جواز کی وجہ کیا ہے؟ میں تو سمجھتا ہوں کہ حضرت عمرؓ کا اسوہ ان لوگوں کے لئے چراغ راہ کی حیثیت رکھتا ہے جو عصر حاضر کے حالات و مسائل کے پیشِ نظر، یہ معاملہ طے کرنا چاہتے ہیں۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ جب کسی ایسی غیر مسلم قوم سے واسطہ پڑ جائے، جو طاقتور ہو اور جزیہ دینے سے انکار کرے، مگر جس بات پر بنو تغلب سے مصالحت ہوئی تھی، اس پر وہ لوگ مصالحت کے لئے آمادہ ہوں، اور ان کے اس مطالبہ کو مان نہ لینے کی صورت میں ضرر کا اندیشہ ہو، اور مسلمانوں کا امام دفع ضرر کے لئے ان کے مطالبہ کو قبول کرنا چاہتا ہو، تو حضرت عمرؓ نے نصاریٰ بنی تغلب کے ساتھ جو معاملہ کیا تھا اس پر قیاس کرتے ہوئے، ان کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کرنا جائز ہوگا، بشرطیکہ ان سے جو کچھ لیا جائے وہ جزیہ کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو۔ (احکام الذمیین للدکتور عبدالکریم زیدان ص ۱۴۹)

یہ قول مبنی بر اعتدال ہے اور دلیل بھی قوی ہے۔

جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے، اس کی مقدار اموال نامیہ میں جزیہ کی بہ نسبت لازماً زیادہ ہوتی ہے۔ جزیہ تو تھوڑی مقدار میں ہوتا ہے، جو لڑنے کی قدرت رکھنے والے مردوں سے لیا جاتا ہے۔ لیکن زکوٰۃ مرد، عورت دونوں سے لی جاتی ہے، بلکہ جمہور کے نزدیک بچوں اور دیوانوں سے بھی لی جائے گی۔

رہا ذمیوں سے زکوٰۃ کی دوگنی مقدار وصول کرنے کا مسئلہ، تو یہ ضروری نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے بنی تغلب سے اس طرح کا معاملہ اس لئے کیا تھا کہ انہوں نے خود اس کی پیشکش کی تھی۔ اور صلح کی شرائط کے مطابق انہوں نے اس کی پابندی قبول کر لی تھی۔ یہ مسئلہ درحقیقت شرعی پالیسی اور دین و ریاست کے عام

مصالح کے مقتضیات کو سامنے رکھ کر طے کرنے کا ہے۔

ابن رشد نے بالکل صحیح کہا ہے کہ علماء کی اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ ذمیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ ایک گروہ نے نصاریٰ بنی تغلب سے دوگنی زکوٰۃ وصول کئے جانے کی روایت بیان کی ہے۔ یعنی ان سے اسی طرح زکوٰۃ وصول کی جاسکتی ہے، جس طرح مسلمانوں سے وصول کی جاتی ہے۔ امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد، اور امام ثوری کا یہی قول ہے۔ اور امام مالک کا اس بارے میں کوئی قول نہیں ہے۔ ان فقہاء کی یہ رائے اس بنا ہے کہ حضرت عمرؓ نے نصاریٰ بنی تغلب کے ساتھ یہ معاملہ کیا تھا۔ گویا ان کے نزدیک یہ توقیفی امر ہے لیکن اصول اس کے معارض ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۰۹)

حضرت عمرؓ کے اس فعل کی توجیہ کے سلسلہ میں ابوعبید کا قول اوپر گذر چکا۔ اس میں اصول کے معارض کوئی بات نہیں ہے۔ مصلحت مسلمین اور رفعِ ضرر کا پہلو ہے۔ اور ضروری نہیں کہ یہ امر توقیفی ہو بلکہ خلفائے راشدین کی سنت میں سے ہوسکتا ہے، جس کی اتباع کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔

۴) ہماری اس رائے کے تائید صاحب ابوحنیفہ محمد بن حسن کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں اگر مسلمان اپنی عشری زمین جس پر خراج نہیں ہے ذمی کے ہاتھ فروخت کردے تو ذمی پر عشر عائد ہوگا کیونکہ زمین عشری ہے جس کا وظیفہ مالک کے بدل جانے سے نہیں بدلتا۔ اور یہ بات جائز نہیں کہ دارالاسلام میں ذمی عشری زمین سے عُشر ادا کئے بغیر فائدہ اٹھائے۔ (بدائع ج ۲ ص ۵۴)

اور اس میں شک نہیں کہ عشر زکوٰۃ ہے۔

۵) اہل کتاب کو ان کا دین زکوٰۃ دینے کا حکم دیتا ہے، اور انہیں فقراء کے ساتھ نیک سلوک کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم قرآن کے نصوص اور عہد قدیم اور عہد جدید کی عبارتیں اس سے پہلے نقل کرچکے ہیں، لہٰذا اگر ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو گویا ان سے ایک ایسی چیز کا مطالبہ کیا جاتا ہے، جو ان کے دین میں اصلاً منصوص طور پر موجود ہے، نئی بات صرف مقدار، تحدید اور پابندی ہے۔

۶) ذمیوں پر زکوٰۃ صرف کرنے کے جواز میں حضرت عمرؓ اور بعض تابعین کے اقوال موجود ہیں۔ لہٰذا جب ان پر مسلمانوں سے وصول شدہ زکوٰۃ کا ایک حصہ صرف کرنا جائز ہے، تو ان کے اغنیاء سے زکوٰۃ وصول کر کے ان کے فقراء پر صرف کردینے میں کیا چیز مانع ہے، جبکہ یہ کام باہمی تکافل کی ذمہ داری کو ادا

کرنے کی غرض سے کیا جائے، جو اسلامی حکومت کے زیر سایہ رہنے والے مسلم اور غیر مسلم سب کے سلسلہ میں عائد ہوتی ہے۔ اور ایسی صورت میں اس کا نام (Social Security Act) یا اس قسم کا دوسرا کوئی نام تجویز کیا جا سکتا ہے، جس سے اسلامی زکوٰۃ میں اور اس ٹیکس میں تمیز کی جا سکے اور مسلم اور غیر مسلم دونوں کا ضمیر اسے قبول کر سکے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں کے مصارف الگ الگ رکھے جائیں۔

مبحث دوم

بچہ اور دیوانہ کے مال پر زکوٰۃ

علماء اس بات پر متفق ہیں کہ مسلمان عاقل و بالغ کے مال پر زکوٰۃ واجب ہے۔ لیکن بچہ اور دیوانہ کے مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی اگر موٹی موٹی تقسیم کی جائے تو فقہاء کے دو گروہ ہوں گے۔

۱۔ ایک گروہ ان کے مال پر زکوٰۃ کے وجوب کا سرے سے قائل ہی نہیں ہے، یا پھر بعض اموال کی حد تک قائل ہے۔

۲۔ دوسرا گروہ ان کے تمام اموال پر زکوٰۃ کے وجوب کا قائل ہے۔

عدم وجوب کے قائلین

(ا) ابو عبید نے ابو جعفر اور شعبی کا قول نقل کیا ہے کہ ”یتیم کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے۔“ (الاموال ص ۴۵۳)

اور ابن حزم نے نخعی اور شریح سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ (المحلی ج ۵ ص ۲۰۵)

(ب) حضرت حسن کہتے ہیں کہ یتیم کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے، بجز کھیتی اور دودھ دینے والے جانوروں کے۔ (الاموال ص ۴۵۳)

ابن حزم نے المحلی میں ابن شرمہ سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔(المحلی ج ۵ ص ۲۰۵)

(ج) مجاہد کہتے ہیں یتیم کا جو مال نامی (بڑھنے والا) ہو اس کی زکوٰۃ دو............ یا آپ نے یہ کہا کہ............. گائے، بیل، بھیڑ، بکری، کھیتی کی اور اس مال کی جس میں مضاربت کی گئی ہو زکوٰۃ دو۔ البتہ جو مال غیر متحرک ہو (یعنی جس سے آمدنی نہ ہوتی ہو) اس کی زکوٰۃ نہ دو۔ یہاں تک کہ یتیم بلوغت کو پہنچ جائے۔ اس وقت اس کا مال اس کے حوالہ کر دو (الاموال ص ۴۵۳)

لخمی نے علمائے مالکیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بچہ پر سے زکوٰۃ کے ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مال بڑھتا نہیں ہے۔ اس لئے اس کا حکم اس مال کا ہے جسے بڑھایا نہ جاسکے مثلاً گمشدہ مال کہ گم ہو جانے کے بعد اس کا مالک اسے پالے یا ورثہ میں ملا ہوا مال، جس کا علم اس وارث کو ایک سال یا چند سال کے بعد ہو جائے۔

(د) امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ یتیم کی زکوٰۃ صرف کھیتی اور پھلوں میں ہوگی بقیہ اموال میں نہیں۔ (بدائع ج ۲ ص ۴)

حضرت علیؓ سے صحیح طور پر منقول ہے کہ آپ بنی رافع کے مال کی جو یتیم تھے زکوٰۃ نکالا کرتے تھے لیکن ائمہ اہل بیت زید، صادق اور ناصر اس کے خلاف ہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں۔

(ا) ان علماء نے دوسرے پہلو کا لحاظ کیا ہے، جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ یعنی یہ کہ زکوٰۃ نماز کی طرح خالصتۂ عبادت ہے، اور عبادت کے لئے نیت ضروری ہے۔ جہاں تک بچہ اور دیوانہ کا تعلق ہے ان کی طرف سے نیت متحقق نہیں، اس لئے ان پر عبادت واجب نہیں اور نہ وہ اس کے مخاطب ہیں۔ فقدان نیت کی وجہ سے ان پر عبادت واجب نہیں اور نہ وہ اس کے مخاطب ہیں۔ فقدان نیت کی وجہ سے ان پر سے نماز ساقط کر دی گئی ہے۔ اس لئے اسی علت کی بناء پر زکوٰۃ ساقط ہونی چاہئے۔ (ردالمختار ج ۲ ص ۴)

(ب) اس کی تائید حدیث رسول سے بھی ہوتی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہے۔

رفع القلم عن ثلاثة ۔ عن الصبی حتی یبلغ وعن النائم حتی یستیقظ وعن المجنون حتی یفیق (ابوداؤد)

’’تین اشخاص پر سے قلم اٹھالیا گیا ہے۔ بچہ پر سے، یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، سونے والے پر

سے، یہاں تک کہ وہ بیدار ہو، اور دیوانہ پر سے، یہاں تک کہ وہ صحتیاب ہو جائے۔''

قلم اٹھائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر سے شرعی تکلیف (ذمہ داری) ساقط ہوگئی ہے۔ کیونکہ مکلّف وہ ہے جو شارع کی بات سمجھ سکے۔ مگر بچپن دیوانگی اور نیند کی حالت اس میں رکاوٹ کا باعث ہے۔

(ج) آیت کریمہ: خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُ هُمْ وَتُزَ كِّيهِمْ بِهَا۔(التوبۃ:۱۰۳)

''ان کے اموال کا صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ تم انہیں پاک کرو گے اور سنوارو گے۔'' سے بھی یہی بات نکلتی ہے کیونکہ تطہیر کا مطلب گناہوں کی گندگی سے پاک کرنا ہے۔ لیکن بچہ اور دیوانہ کا کوئی گناہ نہیں کہ ان کیلئے تطہیر وتزکیہ کی ضرورت ہو۔ اس لئے وہ اس گروہ سے خارج ہیں جن سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

(د) یہاں اس مصلحت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، جس کو اسلام نے اپنے تمام احکام میں ملحوظ رکھا ہے۔ بچہ اور دیوانہ کے حق میں مصلحت کا پہلو یہ ہے کہ ان کا مال ان کے پاس باقی رہنے دیا جائے، اس اندیشہ کے پیشِ نظر کہ زکوٰۃ کے ذریعے ان کا مال کہیں ختم نہ ہو جائے۔ کیونکہ ان کے مال میں افزونی نہیں ہوسکتی جو وجوب زکوٰۃ کی علت ہے۔ اور یہ اس لئے کہ بچہ اور دیوانہ اپنے معاملات کو انجام نہیں دے سکتا، اور نہ اپنے مال کو نفع بخش کاموں میں لگا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر ہر سال زکوٰۃ نکالی جائے تو فقر اور محتاجی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے۔

شاید یہی راز ہے مجاہد کے اس قول میں جس کو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ یعنی ان کے اس مال میں زکوٰۃ واجب ہے جو بجائے خود نامی ہو۔ جیسے کھیتی، مویشی وغیرہ یا جسے کسی کام میں لگا کر یا سرمایا کاری کے ذریعہ بڑھایا جاسکے۔ مثلاً مضاربت کے طریقہ پر کاروبار میں سرمایا لگانا وغیرہ۔

اسی طرح حسن بصری اور ابن شبرمہ نے بچہ کے مال کی زکوٰۃ سے صرف سونے اور چاندی کو مستثنیٰ کیا ہے۔ رہے پھل، کھیتی اور مویشی تو ان میں زکوٰۃ ہے، کیونکہ ان چیزوں میں نمو (بڑھنا) کی خصوصیت موجود ہے۔ لیکن سونا اور چاندی بذات خود نامی مال نہیں ہے، ان کو تو کاروبار میں لگا کر افزائش کے قابل بنایا جاتا ہے۔ اور جہاں تک بچہ اور دیوانہ کا تعلق ہے، وہ اپنے مال کو بڑھانے کی قدرت نہیں رکھتے۔ اس لئے مال کی اس نوع میں ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔

وجوب کے قائلین

بچہ اور دیوانہ کے ہر قسم کے مال میں وجوب زکوٰۃ کے قائل عطاء، جابر بن زید، طاوس، مجاہد، زہری، ربیعہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحاق، حسن بن صالح، ابن ابی لیلی، ابن عینیہ، ابو عبید، اور ابو ثور ہیں۔ اور یہی مسلک شیعوں میں سے ہادی اور موئد باللہ کا ہے، نیز حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت علیؓ حضرت عائشہؓ اور حضرت جابرؓ کا بھی یہی قبول ہے۔

قائلین وجوب کے دلائل

ان کے دلائل متعدد ہیں۔

۱۔ اولاً ان کا استدلال قرآن واحادیث صحیحہ کے نصوص سے ہے۔ جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اغنیاء کے مال میں زکوٰۃ مطلق طور پر واجب ہے۔ بچہ اور دیوانہ کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔ مثلاً قرآن میں ارشاد ہوا ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُ هُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبۃ: ۱۰۳)

”تم ان کے مال کا صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ انہیں پاک کرو گے اور انہیں سنوارو گے“۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ اس حکم میں چھوٹے بڑے، عاقل اور دیوانے سب ہی شامل ہیں کیونکہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے تطہیر اور تزکیہ کے محتاج ہیں۔ اور سب اہل ایمان کے گروہ میں شامل ہیں۔ (المحلی ج ۵ ص ۲۰۱)

اس طرح حدیث معاذ میں ہے۔

”پھر انہیں بتلاؤ کہ اللہ نے ان کے مال میں صدقہ فرض کیا ہے، اور جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے فقراء کو دیا جائے گا۔“

بچے اور دیوانے اگر محتاج ہوں تو ان کو زکوٰۃ لوٹا دی جاتی ہے۔ لہٰذا اگر وہ مالدار ہوں تو ان سے وصول بھی کی جانی چاہئے۔

۲۔ ثانیاً ان کا استدلال امام شافعی کی روایت کردہ یوسف بن ماھک کی حدیث سے ہے کہ رسول اللہ

ﷺ نے فرمایا:

''یتیم کے مال کو کاروبار میں لگاؤ۔ایسا نہ ہو کہ اسے صدقہ ختم کر کے رکھدے''۔اس کی اسناد بیہقی اور نووی کے بیان کے مطابق صحیح ہے۔لیکن یوسف بن ماھک تابعی ہیں، جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کی صحبت نہیں پائی اس لئے یہ حدیث مرسل ہے۔البتہ امام شافعی اس مرسل کی تائید میں دوسرے نصوص کے عمومی حکم، نیز صحابہ کے اقوال کو پیش کرتے ہیں، جو یتیم کے مال میں زکوٰۃ کے وجوب سے متعلق ہیں۔اور طبرانی نے الاوسط میں انس بن مالک سے راویت بیان کی ہے۔کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

اتجر وافی اموال الیتامی لاتا کلھاالز کاۃ ''یتیموں کے مال کو تجارت میں لگاؤ تا کہ زکوٰۃ اسے کھا نہ لے۔''

ہیثمی مجمع الزوائد میں کہتے ہیں کہ میرے شیخ..........حافظ زین الدین العراقی نے مجھے بتلایا کہ اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۶۷)

اور ترمذی روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

من ولی یتیما فلیتجرله ولایترکه حتی تاکه الصدقة۔''جو شخص یتیم کا والی ہو وہ اس کا مال تجارت میں لگائے اور اسے اس طرح نہ چھوڑ دے کہ صدقہ کھا جائے۔''

لیکن اس کی سند میں کلام ہے۔البتہ اس قسم کی بات حضرت عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے۔چنانچہ بیہقی نے سعید بن میسّب کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''یتیموں کے مال کو تجارت میں لگاؤ تا کہ صدقہ اسے کھا نہ جائے۔'' بیہقی کہتے ہیں اس کی اسناد صحیح ہیں۔اور اس کی تائید میں دوسرے شواہد بھی ہیں اور صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے۔چنانچہ بعض روایات میں یہ وضاحت موجود ہے۔

۳۔ ثالثاً وہ صحابہ کے ان اقوال سے استدلال کرتے ہیں جو اس مسئلہ میں صحت کے ساتھ ان سے مروی ہیں۔چنانچہ ابو عبید، بیہقی اور ابن حزم نے حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے بچہ کے مال کی زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں روایتیں نقل کی ہیں۔اور ان کے نزدیک کسی صحابی کا کوئی قول اس کے مخالف موجود نہیں ہے، بجز ایک ضعیف راویت کے، جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے اور قابل استدلال نہیں ہے۔(المحلی ج ۵ ص ۲۰۸)

۴۔ رابعاً ان کا استدلال عملی ہے۔وہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ سے مقصود اغنیاء کے مال سے فقراء کی حاجت پوری کرنا، اللہ کا شکر ادا کرنا اور مال کو پاک کرنا ہے۔اور بچہ اور دیوانہ کے مال سے نفقات اور واجبات کی ادائیگی ہوسکتی ہے لہٰذا زکوٰۃ کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔

ان کا کہنا ہے کہ اس صورت میں ولی کا یہ کام ہے کہ ان کے مال سے زکوٰۃ نکالے کہ یہ زکوٰۃ واجب ہے۔اور ولی پر ان کی طرف سے اس کی ادائیگی کی ذمہ داری ہے۔(المغنی ج ۲ ص ۴۹۴)

موازنہ اور ترجیح

یہ ہیں وجوب کے قائلین کے دلائل اور یہ قائلین جمہور امت ہیں۔اور واقعہ یہ ہے کہ مخالفین کے دلائل کے مقابلے میں ان کے دلائل قوی ہیں۔

(ا) نصوص کا عموم چھوٹے، بڑے، عاقل اور دیوانہ سب کے لئے ہے، اور یہ دلیل بالکل صحیح ہے۔ کیونکہ اللہ نے اغنیاء کے مال میں فقراء مساکین اور تمام مستحقین کا حق مقرر کیا ہے، اور غنی کے بالغ اور عاقل ہونے کی شرط نصوص میں نہیں ہے، لہٰذا جو شخص تخصیص کرنا چاہتا ہو وہ دلیل پیش کرے۔

(ب) یوسف بن ماھک کی حدیث جو یتیموں کے مال کی افزائش کے سلسلہ میں ہے، سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔ یہ حدیث مرسل ضرور ہے لیکن شواہد سے نیز اقوال صحابہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔اسی طرح حدیثِ انس سے بھی جسے طبرانی عراقی نے روایت کیا ہے اور جس کو ہیثمی نے قبول کیا ہے۔

(ج) جلیل القدر صحابہ کے اقوال اس مسئلہ پر متفق ہیں، جبکہ ان کے معاشرہ میں بہ کثرت یتیم موجود تھے، تو اس مقام پر ان کا بڑا وزن ہے اور کوئی عالم ان کو رد نہیں کرسکتا۔ دراصل زکوٰۃ کے عدم وجوب کے بارے میں کسی صحابی کا کوئی قول ثابت نہیں ہے۔رہی ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ والی روایت تو وہ ضعیف ہے قابل حجت نہیں۔ (ملاحظہ ہو مرعاۃ المفاتیح ج ۳ ص ۲۵)

(د) زکوٰۃ کو قانونی حیثیت دینے کا جو منشا ہے، اس کو اگر ہم سامنے رکھیں تو واضح ہوگا کہ یہ مالداروں کے مال میں فقراء مساکین اور مستحقین کا حق ہے۔اور بچے اور دیوانے اس بات کے اہل ہیں کہ بندوں کے مالی حقوق ان پر عائد ہوں، لہٰذا وہ وجوب زکوٰۃ کے بھی اہل ہیں۔ بچپن اور دیوانگی حقوق العباد کی ادائیگی میں مانع نہیں ہیں۔اسی لئے ان کے مال میں بیوی اور اقارب کا نفقہ وغیرہ واجب ہوتا ہے۔

(ملاحظہ ہو بدائع ج ۲ ص ۴)

ان دلائل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ بچہ اور دیوانہ کے مال میں بھی ان شرائط کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ جن کی وضاحت آگے چل کر ہم ''وہ مال جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے'' کے عنوان کے تحت کریں گے۔ ان میں سے ایک شرط مال کا اصلی ضرورتوں سے زائد ہونا ہے۔ اس شرط کے پیش نظر اس رقم پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی جو ان کے لازمی اخراجات کے لئے ضروری ہے۔

اس بحث سے واضح ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک حنفی مسلک کے مقابلہ میں قوی ہے۔ خاص طور سے اس بنا پر کہ احناف کے نزدیک بچہ اور دیوانہ کے مال میں عشر واجب ہے۔ اسی طرح وہ صدقۂ فطر کو بھی واجب کہتے ہیں، لیکن ان کے علاوہ بقیہ اموال میں زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔ حالانکہ قیاس اس بات کا متقضی ہے کہ جس پر عشر واجب ہو، اس کے دوسرے اموال میں زکوٰۃ بھی واجب ہونی چاہئے۔ اللہ تعالیٰ کے دونوں احکام **واتوا حقه یوم حصاده** (اور اس کا حق ادا کرو (فصل) کٹنے کے دن) اور **وفی اموالهم حق للسائل والمحروم** (اور ان کے مال میں سائل اور محروم کا حق ہے) کے درمیان دلالت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح ارشاد نبوی **فیما سقت السماء العشر** (جو کاشت بارش کے پانی سے ہوئی ہو اس میں عشر ہے۔) اور **فی الرقة ربع العشر** (چاندی میں چالیسواں حصہ ہے) کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لئے احناف کا زرعی پیداوار اور دیگر اموال کے درمیان تفریق کرنا کسی عقلی یا نقلی دلیل پر مبنی نہیں ہے۔ اسی لئے ابن حزم نے اس تفریق پر شدت کے ساتھ گرفت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ''کاش کہ مجھے معلوم ہو جاتا، زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ اور مویشیوں اور سونے چاندی کی زکوٰۃ کے درمیان کوئی فرق ہے؟'' اگر کوئی شخص ان کے قول کے برعکس (بچہ اور دیوانہ کے) سونے اور چاندی وغیرہ میں زکوٰۃ کو واجب قرار دے، اور زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کو ساقط کر دے تو کیا دونوں کی نامعقولیت میں کوئی فرق ہوگا؟ اور ابن رشد کہتے ہیں: جو فقہاء زمین کی پیداوار میں اور دوسری چیزوں میں، نیز اموالِ باطنہ اور اموال ظاہرہ میں فرق کرتے ہیں، میں نہیں جانتا کہ ان کی اس رائے کی کیا بنیاد ہے۔

(بدایۃ المجتہد ج ا ص ۲۰۹)

عدم وجوب کے قائلین کا غلط استدلال

(ا) عدم وجوب کے قائلین کی یہ دلیل کہ خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا میں تطہیر کی جو بات کہی گئی ہے اس کا تعلق ازالۂ گناہ سے ہے، جب کہ بچہ اور دیوانہ کا کوئی گناہ نہیں صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تطہیر گناہ کے ازالہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ یہ وصف تربیت اخلاق، تہذیب نفس، مرحمت ومواساۃ کے جذبات کی پرورش اور تطہیر مال سب کو شامل ہے۔ لہٰذا تُطَهِّرُهُمْ کا مطلب ان کے مال کو پاک کرنا ہے۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ تطہیر کا خاص وہی مفہوم ہے جو وہ بیان کرتے ہیں، تو بھی اس سے لازم نہیں آتا کہ زکوٰۃ اسی ایک سبب سے مشروع ہوئی ہو۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کو زکوٰۃ کے مشروع ہونے کے دوسرے اسباب بھی ہیں۔ مثلاً اسلام کی ضرورت کو پوار کرنا، اسی طرح مسلمانوں کی ضرورت کو پورا کرنا وغیرہ۔ اور بچے اور دیوانے اہل اسلام میں شامل ہیں۔

(ب) جہاں تک حدیث ''رفع القلم عن ثلاثة'' (تین اشخاص پر سے قلم اٹھالیا گیا ہے) کا تعلق ہے اس سے مراد، جیسا کہ امام نووی فرماتے ہیں گناہ اور وجوب کا اٹھایا جانا ہے۔ اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ ان پر کوئی گناہ نہیں اور نہ ان پر زکوٰۃ واجب ہے، بلکہ ان کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور زکوٰۃ نکالنے کا مطالبہ ان کے ولی سے کیا جائے گا، جس طرح ان کی کسی چیز کو تلف کرنے پر ان کے ولی کی یہ ذمہ داری ہوجاتی ہے کہ وہ ان کے مال میں سے اس کی قیمت ادا کرے۔

اور قلم کے اٹھائے جانے سے بیوی اور قرابت داروں کے حقوق، ان پر سے ساقط نہیں ہوتے۔ پھر مسکین اور مسافر کا حق ہی کیوں ساقط ہو؟

(ج) رہا ان کا یہ استدلال کہ زکوٰۃ نماز کی طرح عبادت ہے، اور عبادت کے لئے نیت ضروری ہے۔ جبکہ بچہ اور بے عقل آدمی نیت کا اہل نہیں ہے، اور نماز ان پر سے ساقط ہے۔ اس لئے زکوٰۃ بھی ساقط ہونی چاہئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم زکوٰۃ کے عبادت ہونے کا انکار نہیں کرتے، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ وہ ایک مالی عبادت ہے، جس میں نیابت جائز ہے اور قائم مقام کے ادا کرنے سے ادا ہوجاتی ہے۔ اس لئے اس میں عامل (محصل) کی طرف سے جبر جائز ہے، یہی وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی کا کام ذمی کے سپرد کرنا صحیح ہے۔ حالانکہ ذمی عبادت کا اہل نہیں ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ صدقہ وصول

کرنے کا حکم امام اور مسلمانوں کو دیا گیا ہے۔لہٰذا جب انہوں نے اس نیت سے اسے وصول کرلیا کہ یہ صدقہ ہے تو جو شخص غائب ہے، یا بیہوش ہے، یا دیوانہ ہے، یا کمسن ہے یا جو نیت نہیں کرسکتا، اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔(المحلی ج ۵ ص ۲۰۶)

خلاصہ یہ کہ زکوٰۃ مالی عبادت ہے جس میں نیابت جائز ہے۔اور ولی اس معاملہ میں بچہ کا نائب ہے جو اس واجب کی ادائیگی میں اس کی قائم مقامی کرسکتا ہے، بخلاف بدنی عبادات کے۔مثلاً نماز اور روزہ کے، کہ یہ شخصی عبادتیں ہیں جن میں نیابت اور وکالت (سپردگی) جائز نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ انسان اسے خود انجام دے۔

ان پر سے نماز کے ساقط ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ زکوٰۃ بھی ساقط ہو۔کوئی فریضہ قرآن وسنت کی نص کی بغیر محض اس وجہ سے ساقط نہیں ہوتا کہ دوسرا فریضہ ساقط ہوا ہے۔ابوعبیدہ نے بالکل صحیح کہا ہے کہ اسلام کے احکام کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔کیونکہ ان کی نوعیت بنیادی احکام کی ہے اور ہر حکم کی تعمیل اس کے فرض اور سنت ہونے کے اعتبار سے کی جائیگی۔(الاموال ص ۴۵۴)

نماز اللہ کا حق ہے جو اس کے اور بندوں کے درمیان ہے۔لیکن زکوٰۃ کو اللہ نے مالداروں کے مال میں محتاجوں کا حق ٹھہرایا ہے۔(الاموال ص ۴۵۵)

رہا بچہ اور دیوانہ کا مفاد تو اس کے مقابلے میں فقراء ومساکین اور دین وریاست کے مفاد کو دیکھنا چاہئے۔تاہم شریعت نے ان کے مال میں زکوٰۃ کو واجب کرکے ان کے مفاد کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔زکوٰۃ تو اس مال میں واجب ہوتی ہے جو بالفعل نامی ہو، یا جس میں بڑھنے کے صلاحیت موجود ہو، اگرچہ بالفعل اس میں اضافہ نہ ہوا ہو۔اور زکوٰۃ اس مال میں واجب ہوتی ہے جو اصل ضروریات سے زائد ہو۔حنفی مسلک کے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو نقد رقم مالک کے ضروری اخراجات کے لئے ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اگرچہ وہ نصاب کو پہنچے اور اس پر سال گذر جائے۔کیونکہ وہ معدوم کے حکم میں ہے جس کا بیان باب ثالث میں آرہا ہے۔جو بچہ سن بلوغ کو پہنچنے تک اور مجنون غالب عمر کو پہنچنے تک ضروری اخراجات سے زیادہ نقدی نہ رکھتا ہو ان کے بارے میں بھی ہماری یہی رائے ہے۔

یہاں چند باتوں کی طرف اشارہ کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

اولاً۔ بچہ کا مطلب یہ نہیں کہ وہ یتیم ہی ہوگا، اس مسئلہ میں جذبات کو اثر انداز ہونے کا موقعہ نہ ملے، بلکہ بچہ ماں کے مال کا بھی وارث ہوتا ہے اور کبھی دادا یا قرابتدار وغیرہ سے ہبہ یا وصیت کے ذریعے مال حاصل کرتا ہے۔ اسی لئے ہم نے اس مسئلہ کا عنوان ''بچہ کے مال میں زکوٰۃ رکھا، نہ کہ یتیم کے مال میں زکوٰۃ۔'' یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ بچہ کا مال ہزاروں اور لاکھوں پاونڈ یا دینار کی صورت میں بھی ہوسکتا ہے۔

ثانیاً۔ احادیث وآثار میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ یتیموں کے مال کو نفع بخش کاروبار میں لگایا جائے تا کہ زکوٰۃ اسے کھا نہ جائے۔ چنانچہ ترمذی کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:۔

''جو شخص یتیم کے مال کا ولی ہو، اسے چاہیئے کہ اس کے مال کو کاروبار میں لگائے اور چھوڑ نہ دے کہ صدقہ اسے کھا جائے''۔ اور یوسف بن ماھک کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا۔ ''یتیموں کے مال میں نفع تلاش کرو ایسا نہ ہو کہ وہ زکوٰۃ میں ختم ہو جائے۔ لہٰذا یتیموں کے معاملات کا جو ذمہ دار ہو، اسے چاہیئے کہ ان کے مال کی افزائش کا سامان کرے۔ یہ ذمہ داری اس پر ایسی ہی ہے جیسی ان کے مال سے زکوٰۃ نکالنے کی ذمہ داری۔ ان دونوں حدیثوں میں سند کے لحاظ سے ضعف ضرور ہے لیکن چند باتوں سے ان کو تقویت پہنچتی ہے۔

ایک تو یہ کہ اس مفہوم کی روایتیں متعدد طریقوں سے بیان ہوئی ہیں، جو ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی ہیں۔

دوسرے یہ کہ بعض صحابہ کے اقوال سے ان کی تائید ہوتی ہے۔

تیسرے یہ کہ یتیموں کے مال کو کاروبار میں لگانے کی ہدایت آیت وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُم (انہیں اس میں سے کھلاؤ پہناؤ۔ النساء۔ ۵) کے مطابق ہے کیونکہ فِيهَا (اس میں) فرمایا مِنْهَا (اس میں سے) نہیں فرمایا۔

چوتھے یہ کہ یہ بات معاشی معاملات میں اسلام کے عام طریقۂ کار سے مطابقت رکھتی ہے۔ کیونکہ اسلام مال کا نفع بخش بنانا ضروری قرار دیتا ہے۔ اور کنز (اس پر سانپ بن کر بیٹھے رہنے) کو حرام قرار دیتا ہے۔

مذکورہ حدیث میں خطاب کا رخ خاص طور سے یتیموں کے اولیاء، اور عام طور سے مسلمانوں کی جماعت اور ان کے اصحاب امر کی طرف ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کا جو گروہ حکومت میں نمائندگی کرتا ہو، اس کی یہ ذمہ داری ہے کہ ان یتیموں کے مال کی حفاظت اور اس کی افزائش کا سامان کرے، اور ایسے قوانین بنائے اور ایسی ضمانتیں دے کہ ان کا مال نہ صرف محفوظ رہے، بلکہ افزائش بھی پاتا رہے، تاکہ وہ زکوٰۃ اور اخراجات کی نذر نہ ہو جائے۔

ثالثاً۔ اسلامی معاشرہ کسی یتیم اور کمزور کو بے سہارا نہیں چھوڑتا۔ لہٰذا اگر یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ یتیم کے مال میں اضافہ نہیں ہوگا اور ایک مدت گذرنے پر زکوٰۃ اسے کھا جائے گی، تو اس میں یتیم کے لئے اندیشہ کی کوئی بات نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اولاً اپنے خوشحال رشتہ داروں کی کفالت میں ہوگا اور ثانیاً ریاست کے زیر کفالت رہے گا۔

قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

يَسْأَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ. قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ۔ (البقرہ۔۲۱۵)

"وہ تم سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں؟ کہو جو مال بھی تم خرچ کرو، وہ والدین، قرابتداروں یتیموں، مسکینوں، اور مسافروں کے لئے ہے۔ اور جو بھلائی بھی تم کروگے اللہ اسے جانتا ہے۔"

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّيْنَ وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّائِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ۔ (البقرہ۔۱۷۷)

"نیکی یہ نہیں کہ تم اپنا رخ مشرق یا مغرب کی طرف کرلو بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ، یوم آخر، ملائکہ، کتاب اور نبیوں پر ایمان لائے اور اپنا مال اس کی محبت میں قرابتداروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور مانگنے والوں پر نیز (غلاموں کی) گردنیں چھڑانے میں خرچ کرے۔"

وَاعْلَمُوْا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ۔ (الانفال۔۴۱)

''اور جان لو کہ جو مال غنیمت تم حاصل کرو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے۔''

مَاۤ اَفَاۤءَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوۡلِہٖ مِنۡ اَہۡلِ الۡقُرٰی فَلِلّٰہِ وَ لِلرَّسُوۡلِ وَ لِذِی الۡقُرۡبٰی وَ الۡیَتٰمٰی وَ الۡمَسٰکِیۡنِ وَ ابۡنِ السَّبِیۡلِ کَیۡ لَا یَکُوۡنَ دُوۡلَۃًۢ بَیۡنَ الۡاَغۡنِیَآءِ مِنۡکُمۡ ۔ (الحشر۔۷)

''اللہ نے اپنے رسول کو بستی والوں سے جو فے دلوایا ہے، وہ اللہ اور اس کے رسول اور قرابتداروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے، تا کہ (مال) تمہارے مالداروں ہی کے درمیان نہ گردش کرتا رہے۔'' اس طرح افراد کے مال میں یتیموں کا حصہ ہے اور ریاست کے مال میں ....زکوٰۃ، غنیمت اور فے .... میں بھی ان کا ایک حصہ ہے۔ ان کی کمزوری کا لحاظ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے یہ اہتمام کیا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ہے:

انا اولی بکل مسلم من نفسہٗ من ترک مالا فلورثتہ و من ترک دیناً او ضیاعاً فالی وعلی (متفق علیہ)

''میرا تعلق ہر مسلمان سے اس کے نفس سے بھی زیادہ ہے، جس نے مال چھوڑا وہ اس کے ورثاء کے لئے اور جس نے قرض یا ناتواں اولاد چھوڑی تو وہ میرے ذمہ ہے۔'' لہٰذا جب یتیم مسلم، معاشرہ کی کفالت میں ہے تو اس کے پاس مال نہ ہونے کی صورت میں اس کے حقوق کے ضائع ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے۔

الغرض بچہ اور دیوانہ کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ یہ حقِ مال سے متعلق ہے جو بچپن اور دیوانگی کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ اور مال خواہ مویشیوں کی شکل میں ہو یا زرعی پیداوار اور پھلوں کی شکل میں، تجارتی مال ہو یا نقدی، سب پر زکوٰۃ عائد ہوگی، بجز اس نقدی کے جو ضروری اخراجات کے لئے رکھی گئی ہو کہ اس کا شمار فاضل مال میں نہ ہوگا۔ بچہ اور دیوانہ کے ولی سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ ان کی طرف سے زکوٰۃ نکالے۔ اور بہتر ہوگا کہ بعض مالکیہ کے قول کے مطابق شرعی عدالت اس کا فیصلہ کرے، تا کہ اختلاف باقی نہ رہے اور (بعد میں) ولی کو حنفی مسلک کی بنیاد پر تاوان کے مطالبہ سے دوچار ہونا نہ پڑے۔

بابِ سوّم

کن اموال میں زکوٰۃ واجب ہے اور کس مقدار میں؟

فصل اوّل

وہ اموال جن میں زکوٰۃ واجب (فرض) ہے

جن اموال میں زکوٰۃ واجب ہے ان کی نوعیت، شرائط اور واجب مقدار کا تعین قرآن نے نہیں کیا، بلکہ اسے قولی اور عملی سنت پر چھوڑ دیا ہے، جو اس کے اجمال کی تفصیل بیان کرتی، اس کے ابہام کو دور کرتی اور اس کے عام حکم کو خاص کرتی ہے، نیز اس کی تطبیق کے لئے عملی مثالیں بھی پیش کرتی ہے۔ درحقیقت نبی ﷺ پر اس بات کی ذمہ داری تھی کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جو کچھ نازل فرمایا ہے، اس کو اپنے قول و عمل سے واضح فرمائیں۔ کیونکہ کلام الٰہی کے منشاء کو آپ ہی بخوبی سمجھ سکتے تھے۔

ارشاد خداوندی ہے:

وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَیْھِمْ وَلَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ۔ (النحل۔ ۴۴)

’’ہم نے تم پر ذکر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کی توضیح کرو جو ان کی طرف اتاری گئی ہے۔ اور تاکہ وہ غور و فکر کریں۔‘‘

یہ صحیح ہے کہ مال کی کچھ اقسام کا ذکر قرآن نے کیا ہے اور ان کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔

اول...... سونا اور چاندی...... فرمایا:

وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ وَلَایُنْفِقُوْنَھَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ۔ (التوبۃ۔ ۳۴)

’’اور جو لوگ سونا اور چاندی ذخیرہ کر کے رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دے دو۔‘‘

دوم۔ پیداوار اور پھل۔ فرمایا:-

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهٖ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ۔ (الانعام۔۱۴۱)

''کھاؤ اس کے پھل جب وہ پھلیں اور اس کا حق ادا کرو کٹنے کے دن۔''

سوم۔تجارت وغیرہ سے کسب شدہ مال۔فرمایا:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ۔ (البقرہ۔۲۶۷)

''اور اے ایمان والو! جو پاکیزہ مال تم نے کمایا ہو اس میں سے (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو۔''

چہارم:۔زمین سے نکلی ہوئی معدنیات وغیرہ۔فرمایا: وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۔

''اور جو چیزیں زمین سے ہم نے تمہارے لئے نکالی ہیں ان میں سے خرچ کرو۔'' (البقرہ۔۲۶۷)

ان کے علاوہ جن چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہے، ان کا ذکر قرآن نے عام اور مطلق لفظ ''اموال'' سے کیا ہے۔مثلاً فرمایا: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (توبہ۔۱۰۳)

''ان کے مالوں کا صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ تم ان کو پاک اور آراستہ کرو گے۔''

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۔ (الذاریات۔۱۹)

''اور ان کے اموال میں سائل اور محروم کا حق ہے۔''

لغت اور شریعت کی رو سے مال کے معنیٰ

عربوں کے نزدیک لفظ ''مال'' ان تمام چیزوں کے لئے عام ہے، جن کو حاصل کرنے اور اپنی ملک بنانے کی رغبت انسان کے اندر پیدا ہوتی ہے۔اونٹ، گائے، بھیڑ، جائداد، کھجور، سونا اور چاندی سب چیزیں مال ہیں۔قاموس اور لسان العرب جیسی عربی کی لغات میں مال کے معنیٰ یہ بیان کئے گئے ہیں کہ جس چیز کے بھی تم مالک ہو وہ مال ہے۔البتہ بادیہ نشین لوگ اکثر مال کا اطلاق مویشیوں پر کرتے ہیں۔اور شہری اکثر اس کا اطلاق سونے اور چاندی پر کرتے ہیں اگرچہ مال میں تمام اشیاء شامل ہیں۔

ابن اثیر کہتے ہیں۔مال اصل میں سونے اور چاندی کی ملکیت کو کہتے ہیں پھر اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جسے انسان حاصل کرے اور اپنی ملک بنائے۔

شرعی لحاظ سے مال کے معنیٰ کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے۔فقہائے حنفیہ کے نزدیک مال ہر وہ چیز ہے جس کو جمع کرنا ممکن ہو اور جس سے معمولاً فائدہ اٹھایا جا سکے۔گویا مال کے لئے کسی چیز میں دو چیزوں کا

پایا جانا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ اس کو جمع کیا جاسکے۔ اور دوسرے یہ کہ وہ معمولاً قابل انتفاع ہو۔ لیکن جس چیز کو جمع کرنا ممکن نہ ہو اس کا شمار مال میں نہ ہوگا، اگرچہ اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔ مثلاً سورج کی روشنی اور اس کی تپش اسی طرح جس سے معمولاً فائدہ اٹھایا نہ جاسکے اس کا شمار بھی مال میں نہ ہوگا، اگرچہ بالفعل اس کو جمع کرلیا گیا ہو۔ مثلاً ہاتھ بھر مٹی، پانی کا قطرہ، شہد کی مکھی، چاول کا دانہ وغیرہ۔

اس تعریف کی رو سے مال وہی ہوسکتا ہے جو مادہ ہو، جسے جمع کیا جاسکے اور قبضہ میں لیا جاسکے۔ اس سے جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جہاں تک اشیاء کے فوائد کا تعلق ہے، مثلاً گھر کی رہائش، موٹر کی سواری، کپڑوں کی پوشش وغیرہ، تو ان کا شمار مال میں نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان فوائد کو قبضہ میں نہیں لیا جاسکتا۔ حقوق کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً حق حضانت، حق ولادت وغیرہ یہ مسلک احناف کا ہے۔ لیکن شافعیہ، مالکیہ، اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ فوائد کا شمار بھی مال ہی میں ہوگا۔ ان کے نزدیک مال کے اطلاق کیلئے ضروری نہیں کہ اسے فی نفسہ محفوظ کیا جاسکے۔ بلکہ اگر اس کے اصل اور مصدر کو محفوظ کیا جاسکتا ہو تو یہ کافی ہوگا۔ اور اس میں شک نہیں کہ فوائد کے محل و مصدر کو محفوظ کرلینے کی صورت میں فوائد بھی محفوظ ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ جو شخص مثال کے طور پر موٹر کو اپنے لئے خاص کرلیتا ہے وہ اپنی اجازت کے بغیر کسی کو فائدہ اٹھانے نہیں دیتا۔

وضعی قوانین کے ماہرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ وہ فوائد کو مال قرار دیتے ہیں، چنانچہ انہوں نے حق تالیف اور ایجادات وغیرہ کی اسناد کا شمار مال میں کیا ہے۔ فقہاء کے مقابلہ میں ان کے نزدیک مال کا مفہوم زیادہ وسیع ہے۔ (احکام المعاملات الشرعیۃ للشیخ علی الخفیف ص ۳، ۴)

ہماری رائے میں حنفیہ کی بیان کردہ مال کی تعریف لغوی معنیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ اور زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو نصوص وارد ہوئے ہیں ان سے مطابقت رکھتی ہے، کیونکہ اعیان (اشیاء) کو............ نہ کہ فوائد کو............ وصول کرکے بیت المال میں داخل کیا جاسکتا ہے اور مستحقین میں بھی انہیں کو تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

شرائط

مال کی تعریف جب یہ متعین ہوئی کہ جو چیز اپنی قیمت رکھتی ہو اور انسان اسے اپنی ملک بنا سکے وہ مال ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ اس کی مقدار کچھ ہو اور وہ کتنی

ہی ضروری کیوں نہ ہو؟

انسان کے رہنے کا گھر، پہننے کے کپڑے، پڑھنے کی کتابیں، آلات حرفت، جن کے ذریعہ وہ کام کرتا ہے۔ یہ سب چیزیں مال کی تعریف میں آتی ہیں۔ تو کیا اس قسم کی تمام چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ جس شخص کے پاس چند دینار یا درہم ہوں، کیا ان کی زکوٰۃ بھی اسے ادا کرنا ہوگی؟ جس تاجر کے پاس معمولی سامانِ تجارت یا تھوڑا سا روپیہ ہو اور اس کے بقدر یا اس سے زیادہ کا وہ مقروض ہو، تو کیا اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؟

اسلام جس عدل کا علمبردار ہے، اور اس کی شریعت جن آسانیوں کی حامل ہے، وہ کس طرح اس بات کو پسند کریگا کہ لوگ تنگی اور مشکلات میں مبتلا ہو جائیں۔ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ جن اموال میں زکوٰۃ واجب ہے ان کی نوعیت متعین کی جائے، اور ان کے شرائط بیان کئے جائیں۔ لہٰذا ذیل میں ہم ان شرائط کو واضح کریں گے۔

ملکیت تامہ

مال درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کا ہے کیونکہ مال کا خالق بھی وہی ہے اور بخشنے والا بھی وہی۔ قرآن نے مال کو حقیقی مالک کی طرف منسوب کر کے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرمایا:

وَاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِیْٓ اٰتٰىكُمْ۔ (النور۔ ۳۳)

''اور ان کو اللہ کے اس مال میں سے دو جو تم کو اس نے دیا ہے۔''

اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ۔ (البقرہ۔ ۲۵۴)

''ہم نے جو کچھ تمہیں بخشا ہے اس میں سے خرچ کرو۔''

باوجود اس کے کہ مال کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے اس نے اموال کو اپنے بندوں کی طرف منسوب کیا ہے، جو اس کی مہربانی بھی ہے اور بندوں کے حق میں اعزاز بھی۔ اور تاکہ بندے اسکے بخشے ہوئے مال میں اپنی ذمہ داری محسوس کریں چنانچہ فرمایا:

اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ۔ (التغابن۔ ۱۵)

”تمہارے مال اور تمہاری اولاد تو ایک آزمائش ہیں۔“

وَفِیۡ اَمۡوَالِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالۡمَحۡرُوۡمِ۔ (النساء۔۲۹)

”ان کے مالوں میں سائل اور محروم کا حق ہے۔“

لَاتَاۡكُلُوۡٓا اَمۡوَالَكُمۡ بَيۡنَكُمۡ بِالۡبَاطِلِ۔ (النسآء۔۲۹)

”آپس میں ایک دوسرے کا مال ناروا طریقے سے نہ کھاؤ۔“

بہر حال ملک تام (مکمل ملکیت) سے مراد ملک حقیقی نہیں ہے، کیونکہ ملک تام اللہ وحدہ ہی کے لئے ہے۔ بلکہ یہاں ملک سے مراد قبضہ، تصرف اور وہ اختصاص ہے جو اللہ نے انسان کو عطا کیا ہے۔

لہٰذا انسان کے کسی چیز کے ملک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دوسرے افراد کے مقابلہ میں اس چیز سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ مستحق ہے، بشرطیکہ یہ ملکیت اسے کسی جائز ذریعے سے حاصل ہوئی ہو۔ مثلاً محنت، معاملہ، میراث وغیرہ کے ذریعہ۔ ایسی ملکیت کے لئے اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے اور وہ اس کی شریعت کے مطابق ہے۔

انسان کو اس طرح مالک بنانے کی حکمت ہندوستان کے حکیم الامت شیخ احمد بن عبدالرحیم دہلوی نے یہ بیان فرمائی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین اور اسکی موجودات سے فائدہ حاصل کرنا مباح قرار دیا، تو لوگوں کے درمیان فائدہ حاصل کرنے کے معاملے میں کشمکش شروع ہوگئی۔ لہٰذا حکم یہ صادر ہوا کہ وہ کسی کو نقصان پہنچائے بغیر سبقت کرے، اس کے خلاف اقدام نہ کیا جائے۔ درحقیقت روئے زمین مسجد کی طرح یا اس رباط کی طرح ہے جسے مسافروں کے لئے وقف کر دیا گیا ہو۔ وہ سب شریک کی حیثیت رکھتے ہیں، لہٰذا جو سبقت کرے گا اس کا حق مقدم ہوگا، اس کے بعد اس کا جو دوسرے نمبر پر سبقت کرے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ اور آدمی کے کسی چیز کا مالک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دوسروں کے مقابلہ میں فائدہ اٹھانے کا زیادہ مستحق ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ۔ ج ص ۶۴۰)

اب ہم واضح کریں گے کہ ملک تام سے ہماری مراد کیا ہے۔ ملک تام ایک فقہی اصطلاح ہے جو دو الفاظ سے مرکب ہے۔ ایک ”ملک“ اور دوسرے ”تام“ ملک لغت میں مصدور ہے جس کے معنیٰ جیسا کہ قاموس میں ہے۔ پورے اختیار کے ساتھ کسی چیز پر قابض ہو جانے کے ہیں۔ اور المعجم الوسیط میں ہے

ملک کے معنیٰ کسی چیز پر قابض ہونے اور اس میں تصرف کا اختیار رکھنے کے ہیں۔

اس لغوی معنیٰ کا لحاظ شرعی معنی میں بھی کیا گیا ہے۔ چنانچہ فقہاء نے اس کی جو تعریف بیان کی ہے اس سے یہ بات بالکل واضح ہے۔ ان کی بیان کردہ تعریف میں اختصاص کا مفہوم شامل ہے۔ اور ملک کے تام ہونے کے معنیٰ یہ ہیں کہ مال اس شخص کا مملوک ہو اور کے قبضہ میں ہو۔ کسی اور کا حق اس سے متعلق نہ ہو۔ وہ اپنے اختیار سے اس میں تصرف کر سکے۔ اور اس کے فوائد اسے حاصل ہوں۔ اسی لئے فقہاء کا کہنا ہے کہ جس مال کو تجارت کی غرض سے خریدا گیا ہو، اس کو قبضہ میں لینے سے پہلے خریدار پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ اسی طرح غصب شدہ مال جب اصل مالک کو واپس مل جائے تو اس پر بھی زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ نیز مرہونہ اشیاء جب مرتہن کے قبضہ میں ہوں تو عدم ملکیت کی بنا پر ان پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

(البحرالرائق ج ۲ ص ۲۱۸)

بعض فقہاء کے نزدیک ملکیت تامہ کے لئے تمکن کی شرط ضروری ہے۔ زیدیہ کا یہی مسلک ہے، ان کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے ضروری ہے کہ نصاب پر پورے سال کے دوران مالک کو تمکن حاصل رہا ہو، یعنی اس کے قبضہ میں رہا ہو، اس جگہ کو وہ جانتا ہو جہاں مال رکھا ہوا ہو۔ اس کے لئے اس کے حصول میں کوئی رکاوٹ نہ ہو یا پھر اس کی اجازت سے کسی دوسرے شخص کے قبضہ میں ہو۔ اور یہ دوسرا شخص اس پر زبردستی قابض نہ ہوا ہو، اور اس سے مال کی واپسی کی توقع ہو۔ اس طرف سے مایوسی نہ ہو۔ (شرح الازھار ج ۱ ص ۴۵۲)

اس شرط کی حکمت

اس شرط کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ ملکیت ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ کیونکہ یہ نہ صرف حریت کا بلکہ انسانیت کا ثمرہ ہے۔ حیوان کو کسی چیز پر مالکانہ حقوق حاصل نہیں ہوتے۔ یہ انسان ہی کی خصوصیت ہے کہ وہ مالکانہ حقوق رکھتا ہے۔ ملکیت تملک کے فطری جذبہ کی تسکین کا سامان کرنے کے علاوہ انسان میں سیادت وقوت کا احساس پیدا کرتی ہے اور ملکیت تامہ انسان کو یہ اختیار عطا کرتی ہے کہ وہ اپنے مملوکہ مال سے فائدہ حاصل کرے، اور اس کے نشوونما کا سامان کرے۔ نیز بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعہ اس کو نفع بخش کاموں میں لگائے۔

ایسی عظیم نعمت کے حصول پر اللہ کا شکر واجب ہے۔ اس لئے اگر اسلام نے اس کے مالک سے زکوٰۃ کی ادائیگی کا اور مال کا حق ادا کرنے کا مطالبہ کیا ہے تو یہ باعث تعجب نہیں ہے۔

مذکورہ شرط کی دلیل

مذکورہ شرط کے سلسلہ میں دلیل کے طور پر دو باتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن وسنت میں اموال کی نسبت ارباب مال کی طرف کی گئی ہے مثلاً قرآن میں ہے:

خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً۔ "ان کے مال میں سے صدقہ لے لو۔"

فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ۔ "ان کے مال میں حق ہے۔"

اور ارشاد نبوی ہے:

اِنَّ اللّٰه فرض عليهم في اموالهم "اللہ نے ان کے مال میں مقرر کیا ہے۔"

هاتو اربع عشر اموالكم "اپنے مال کا چالیسواں حصہ ادا کرو۔"

یہ نسبت ملکیت کی مقتضی ہے، کیونکہ "اموالھم" کے معنیٰ "ان کے اموال" کے ہیں۔ اور ان کا مال اسی صورت میں قرار پاسکتا ہے جبکہ وہ ان کے لئے مخصوص ہو، اور دوسروں کے مقابلہ میں وہ اس سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہوں۔

دوسرے یہ کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی صورت یہ ہے کہ اس کے مستحقین، مثلاً فقراء، مساکین وغیرہ کو مال کا مالک بنایا جائے۔ یہ تملیک (مالک بنانا) درحقیقت ملک ہی کا نتیجہ ہے ورنہ انسان جس چیز کا خود مالک نہ ہو وہ دوسروں کو کیونکر مالک بنا سکتا ہے؟

ایسا مال جس کا کوئی مخصوص مالک نہ ہو

بنابریں جس مال کا کوئی مخصوص (متعین) مالک نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ چنانچہ حکومت زکوٰۃ، ٹیکس وغیرہ کے ذریعہ جو مال وصول کرتی ہے اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایسا مال کسی کی شخصی ملکیت نہیں ہوتا، بلکہ پوری قوم کی ملکیت ہوتا ہے، جس میں فقراء بھی شامل ہیں، نیز اسلئے بھی کہ حکومت ہی زکوٰۃ کی وصولیابی کا انتظام کرتی ہے، لہٰذا اگر وہ زکوٰۃ نکال کر خود ہی لے تو یہ ایک بے معنیٰ بات ہوگی۔ اسی لئے فقہاء کہتے

ہیں کہ زکوٰۃ نہ مالِ فے میں واجب ہے اور نہ مالِ غنیمت کے خمس (پانچواں حصہ) میں۔ کیونکہ یہ مصالح مسلمین پر صرف کرنے کیلئے ہے۔ اس حکم میں ہر وہ مال شامل ہے جس کی نوعیت ملکیت عامہ کی ہو۔

موقوفہ اراضی وغیرہ

اسی طرح جو اراضی وغیرہ وقف عام کی حیثیت رکھتی ہوں، مثلاً غریبوں یتیموں یا مجاہدین کے لئے، یا مسجد، رباط، مدرسہ وغیرہ کارِ خیر کے لئے وقف کی گئی ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس کے برخلاف جن اراضی وغیرہ کی حیثیت وقف خاص کی ہو یعنی کسی خاص شخص یا جماعت کے لئے وقف کی گئی ہوں، مثلاً وقف علی الاولاد وغیرہ، تو ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں ملکیت ان اشخاص کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جن کے لئے اسے وقف کر دیا گیا ہے۔ (المجموع للنووی ج ۵ ص ۳۳۹)

لیکن بعض فقہاء ہر قسم کے وقف پر خواہ اس کی حیثیت وقف عام کی ہو یا وقف خاص کی، زکوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ابن رشد کہتے ہیں اگر اراضی وغیرہ غریبوں کے لئے وقف ہوں تو اس صورت میں ان پر زکوٰۃ عائد کرنا ایک بے معنیٰ سی بات ہے۔ کیونکہ اولاً یہ ناقص ملکیت ہے (یعنی ملک تام نہیں) اور ثانیاً وہ ایسے لوگوں کیلئے وقف ہے، جو غیر معین ہیں۔ اور اس صنف سے تعلق رکھتے ہیں جس پر صدقہ صرف کیا جا سکتا ہے۔ وہ اس صنف سے تعلق نہیں رکھتے جس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۳۹)

حرام مال میں زکوٰۃ نہیں ہے

وجوب زکوٰۃ کے لئے ملکیت کی جو شرط ہے اس سے وہ مال خارج ہے، جسے ناپاک اور حرام ذرائع سے حاصل کر لیا گیا ہو۔ یعنی غصب، چوری، جعل سازی، رشوت، سود، ذخیرہ اندوزی اور فریب دہی جیسے باطل طریقوں کو اختیار کر کے لوگوں کا مال اینٹھ لیا گیا ہو۔ ظالم سلاطین، امرائے سوء، سود خوار اور چھوٹے بڑے چوروں کا مال زیادہ تر اسی قسم کا ہوتا ہے۔ اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے غصب شدہ مال کے مالک نہیں ہیں۔ اگرچہ انہوں نے اپنے جائز مال کے ساتھ اسے اس طرح ملا لیا ہو کہ دونوں کو الگ کرنا مشکل ہو۔

علماء کہتے ہیں: اگر خبیث مال نصاب کے بقدر ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایسے شخص کے

لئے ضروری ہے کہ وہ اس مال کی ذمہ داری سے اپنے کو سبکدوش کردے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر حقدار معلوم ہے تو اس کو اس کا حق پہنچائے یا اس کے ورثاء کے حوالہ کرے، بصورت دیگر فقراء کو دے۔ اور دریں صورت پورا مال صدقہ کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا اس کے صرف ایک حصہ (یعنی زکوٰۃ کی حد تک) صدقہ کرنے کا حکم دینا مفید نہیں۔ حدیث صحیح ہے:

لایقبل اللہ صدقۃ من غلول "اللہ مالِ خیانت کے صدقہ کو قبول نہیں کرتا۔" (مسلم)

جو حرام مال صدقہ کیا جائے اس کے قبول نہ کئے جانے کی علت علماء یہ بتاتے ہیں کہ ایسا مال صدقہ کرنے والے کی ملک نہیں ہوتا، اور نہ اسے اس میں تصرف کا کوئی حق ہے۔ جبکہ صدقہ کرنا اس میں ایک قسم کا تصرف ہے۔ لہٰذا صدقہ قبول کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک چیز کا حکم بھی دیا گیا ہے اور دوسری طرف اس سے منع بھی کر دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے یہ صورت محال ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۱۸۰)

الغرض شارع کی نظر میں وہ شخص غنی نہیں ہے جس کے پاس حرام کا مال ہو۔ خواہ وہ ڈھیروں کی شکل میں ہو اور خواہ وہ کتنے ہی طویل عرصہ سے اس کے پاس موجود ہو۔ امام سرخسی وغیرہ فقہائے احناف تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ظالم سلاطین وامراء کو صدقہ دینا جائز ہے۔ وہ ان کا شمار فقراء میں کرتے ہیں کیونکہ جو مال ان کے پاس موجود ہے وہ عام مسلمانوں کا مال ہے۔ اگر وہ اسے واپس کریں گے تو خالی ہاتھ ہو کر رہ جائیں گے۔ محمد بن مسلمہ نے تو صاف صاف کہہ دیا تھا کہ والی خراسان علی بن عیسیٰ بن ماہان کو صدقہ دینا جائز ہے۔

ان سچے اور جرأت مندانہ فتوؤں کے پیش نظر ہماری رائے یہ ہے کہ مالِ حرام کسی کی ملک نہیں ہوتا۔ وہ نہ لینے والے کے لئے پاک ہوتا ہے اور نہ ورثاء ہی کے لئے۔

رہا ان ظالموں کو.......... ان کے فی الحقیقت فقیر ہونے کی بنا پر.......... صدقہ دینے کا سوال، تو یہ بھی جائز نہیں۔ کیونکہ جو فقیر معصیت کے لئے مال حاصل کرتا ہے اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

قرض کی زکوٰۃ

ملک تام کی شرط کے ذیل میں قرض کی زکوٰۃ کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ آیا قرض کی زکوٰۃ مال کا حقیقی مالک ہونے کے اعتبار سے دائن (قرض دینے والے) پر ہے یا تصرف کرنے اور فائدہ اٹھانے کے اعتبار سے

مَدِین (قرضدار) پر؟ یا پھر دونوں کے لئے معاف ہے؟ یا دونوں ہی پر عائد ہوتی ہے؟

جہاں تک آخری صورت کا تعلق ہے یعنی دونوں پر عائد ہونا تو اس کا قائل کوئی بھی نہیں ہے۔ جب کہ عکرمہ اور عطاء اس بات کے قائل ہیں کہ دونوں کے لئے معاف ہے۔ وہ کہتے ہیں قرضدار قرض کی زکوٰۃ نہ دے اور مال کے مالک کے لئے بھی اس وقت تک دینا ضروری نہیں جب تک کہ وہ واپس نہ مل جائے۔(المحلی ج ۲ ص ۱۰۱)

اور ابن حزم نے حضرت عائشہؓ کا قول نقل کیا ہے کہ:

لیس فی الدین زکاۃ "قرض میں زکوٰۃ نہیں ہے۔"

جس کے معنی یہ ہیں کہ قرض دار اور قرض خواہ دونوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ ابن حزم بھی اس کی تائید کرتے ہیں اور اصحاب ظاہر یہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کی ملکیت غیر تامہ (ناقص) ہے۔ قرضدار کی اس لئے کہ مال گو اس کے قبضہ میں ہوتا ہے لیکن اس کا اپنا نہیں ہوتا بلکہ اسے صرف تصرف اور انتفاع کا حق ہوتا ہے۔ مال کا مالک تو قرض خواہ ہوتا ہے اور وہ جب چاہے وصول کرسکتا ہے۔ رہا قرض خواہ تو مال حقیقۃً اس کے قبضہ میں نہیں ہوتا اور دوسرا شخص اس میں تصرف بھی کرتا ہے اور فائدہ بھی اٹھاتا ہے اس لئے دینے والے کی ملکیت تام نہیں ہوتی۔

کتاب الاموال میں نخعی کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ ایسے قرض کی زکوٰۃ جس کی ادائیگی میں قرضدار تاخیر کرے۔ اس شخص پر ہے جو اس کا نفع کھائے۔ لہٰذا اگر تمہارا کسی تاجر پر قرض ہو جس کی افزائش کا وہ سامان کرے اور اس سے فائدہ اٹھائے، نیز اس کی ادائیگی میں تاخیر کرے تو اس رائے کے مطابق اس کی زکوٰۃ اس تاجر پر ہوگی نہ کہ تم پر۔

اس میں جس بات کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مال کس کے قبضہ میں ہے نہ اس بات کو کہ مال کس کی ملکیت ہے؟ ظاہر ہے یہ بات ملکیت تامہ کی شرط کے خلاف ہے جب کہ اس شرط پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ غالباً مقروض پر زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر کے مقابلہ میں عائد کی گئی ہے۔

لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک قرض (دین) دو قسم کا ہے:

ایک وہ قرض جس کی ادائیگی متوقع ہو۔ یعنی قرض ایسے شخص پر ہو جو ادا کرسکتا ہو اور وہ اس بات کا اقرار

کرے کہ قرض اس کے ذمہ ہے، ایسے قرض کی زکوٰۃ مالک کو اپنے موجودہ مال کی زکوٰۃ کے ساتھ ہر سال ادا کرنا چاہئے۔

ابوعبید نے صحابہ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمان، حضرت ابن عمرؓ، حضرت جابرؓ بن عبداللہ کا یہ قول نقل کیا ہے اور تابعین میں سے جابر بن زید، مجاہد، ابراہیم اور میمون بن مہران اس سے اتفاق کرتے ہیں۔ (الاموال ص ۴۳۰)

دوسرا قرض وہ ہے جس کی وصولیابی کی توقع نہ ہو۔ یعنی وہ کسی ایسے شخص پر ہو جو تنگ دست ہو اور اس کے خوشحال ہونے کی امید نہ ہو، یا قرض ایسے شخص پر ہو جو اسکا انکار کرتا ہو اور اس کے خلاف کوئی ثبوت نہ ہو۔ اس صورت کا حکم مختلف فیہ ہے۔

ایک یہ کہ قرض واپس مل جانے پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہئے۔ یہ مسلک حضرت علی اور حضرت ابن عباس کا ہے۔

دوسرا یہ قرض واپس مل جانے پر ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہئے۔ یہ مسلک حضرت حسن اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ہے اور یہی مسلک امام مالک کا ہے ہر قسم کے قرضہ کے سلسلہ میں خواہ ان کی وصولیابی کی توقع ہو یا نہ ہو۔

تیسرا یہ کہ گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا ضروری نہیں اور نہ سال رواں کی ادا کرنا ضروری ہے۔ یہ مسلک امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا ہے۔ (الاموال ۴۳۴)

جس قرض کی واپسی متوقع ہو اس کے بارے میں ابوعبید کی رائے ان احادیث کے پیش نظر، جنہیں حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت جابر اور حضرت ابن عمر سے انہوں نے بیان فرمایا ہے، یہ ہے کہ ہر سال اپنے موجودہ مال کے ساتھ اس کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہیئے جب تک کہ قرض خوشحال لوگوں پر ہو۔ کیونکہ اس صورت میں قرض کا مال گویا اس کے قبضہ میں اور اس کے گھر میں موجود ہے۔ البتہ ابوعبید اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں کہ قرض کی زکوٰۃ اس کے واپس وصول ہونے پر ادا کی جائے۔ ایسی صورت میں اسے گذشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔

رہا ایسا قرض جس کی وصولیابی کی امید نہ ہو تو اس کے متعلق ان کی رائے یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت

ابن عباس کے قول پر عمل کیا جائے ۔یعنی فوری طور سے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا ضروری نہیں ہے۔البتہ وصول ہو جانے پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کی جائے ۔ کیونکہ اس کی ملک باقی رہتی ہے۔لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ ایسے مال میں سے اللہ کا حق ساقط ہو۔ (الاموال ص ۴۳۴)

ہم ابوعبید کی دَین مرجو (ایسے قرضے جن کی واپسی متوقع ہو) سے متعلق رائے سے اتفاق کرتے ہیں۔ کیونکہ ایسے قرضوں کی نوعیت اپنے قبضہ میں مال موجود ہونے کی سی ہے۔جن قرضوں کی واپسی کی امید نہ ہو ان کے سلسلہ میں ان کی رائے سے ہمیں اتفاق نہیں ہے۔ کیونکہ ایسے قرضے قرض دینے والے کے اختیار میں نہیں ہوتے ،لہٰذا یہ ملکیت ناقص ہے ۔اور ناقص ملکیت نعمت کاملہ نہیں ہوتی اسلئے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ۔جن قرضوں کی واپسی متوقع نہ ہو ان کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا یہی مسلک ہے۔اور مال ضمار کے بارے میں بھی ان کی یہی رائے ہے۔مال ضمار کا اطلاق ہر اس مال پر ہوتا ہے جس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو۔ایسے مال کا مالک ہونے سے آدمی غنی نہیں ہوتا جبکہ زکوٰۃ اسی شخص پر واجب ہے جو غنی ہو۔ (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۹)

ہم امام ابوحنیفہ کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں۔اگرچہ ہماری رائے میں انسب قول حضرت حسن، عمر بن عبدالعزیز اور امام مالک کا ہے کہ قرض واپس وصول ہو جانے پر ایک سال کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

ملازمین کا بونس اور پروویڈنٹ فنڈ

اس موقع پر اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ حکومت یا اداروں کے پاس ملازمین کی جو نقد رقوم بونس یا پروویڈنٹ فنڈ کی شکل میں جمع رہتی ہیں ان پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے یہ نہیں؟

اس سوال کا جواب مذکورہ رقوم کی نوعیت متعین کرنے پر موقوف ہے کہ کیا یہ رقوم ان ملازمین کے حق میں مِلک تام کی حیثیت رکھتی ہیں؟ یعنی کیا یہ ملازمین حسب قاعدہ جب چاہیں ان رقوم کو اپنے صرف میں لا سکتے ہیں؟ اور آیا یہ انکا حق ہے یا حکومت یا ادارہ کی طرف سے بخشش ۔اگر بخشش اور ہبہ ہے تو اسکی ملکیت قبضہ کے بغیر تام (مکمل) نہیں ہوتی اور اگر ملازمین کا حق ہے تو حکومت اور ادارہ کو اسے ساقط کرنے کا حق نہیں ہے۔اور وہ جب چاہیں اپنے صرفہ میں لا سکتے ہیں ۔ایسی صورت میں ہم سمجھتے ہیں کہ یہ مِلک تام ہے ۔اور اس قرضہ کی طرح ہے جس کی واپسی متوقع ہو۔لہٰذا اس کی زکوٰۃ ہر سال ادا کرنا واجب ہوگا،

بشرطیکہ رقم نصاب کو پہنچ جائے، اور مقروض وغیرہ نہ ہونے کی دیگر شرائط پوری ہوں۔ (اور امام مالک کے مسلک کے مطابق قرضوں پر زکوٰۃ اسی صورت میں ہے جب کہ وہ واپس وصول ہو جائیں۔ ایسی صورت میں ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی اگرچہ اس کی ملکیت میں کئی سال رہے ہوں)

۲۔ نمو (بڑھنا)

دوسری شرط یہ ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ لی جائے وہ بالفعل نامی ہو یا نمو (بڑھنے) کے قابل ہو۔ جدید اصطلاح میں نمو کے معنیٰ ہیں وہ مال جو صاحب مال کو نفع اور فائدہ پہنچانے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ بالفاظ دیگر آمدنی کا ذریعہ بن سکتا ہو یا بذات خود بڑھنے یعنی اس میں افزونی اور اضافہ ہو۔ فقہائے اسلام نے بھی مال نامی کی یہی تعریف کی ہے اور اس کی حکمت کو بہ وضاحت اور بہ دقتِ نظر بیان کیا ہے۔

فقہاء کہتے ہیں: نمو کے لغوی معنیٰ بڑھنے کے ہیں۔ شریعت کی رو سے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حقیقی اور دوسرے تقدیری۔ حقیقی کا اطلاق مویشیوں کی نسل کے بڑھنے اور کاروبار وغیرہ میں اضافہ ہونے پر ہوتا ہے، اور تقدیری کا اطلاق ایسے مال پر ہوتا ہے جس کو بڑھایا جاسکتا ہو۔ یعنی اضافہ پذیری کی صلاحیت رکھنے والا مال، صاحب مال کے قبضہ میں یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو۔

(حاشیہ بن عابدین ج ۲ ص ۷)

نمو کے شرط کی حکمت

ابن ہمام کہتے ہیں: اگرچہ زکوٰۃ کا اصل مقصد ابتلاء ہے تاہم اس سے مقصود فقراء کے ساتھ ہمدردی ہے اس طور سے کہ وہ خود فقیر نہ بن جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے کثیر مال میں سے تھوڑا سا مال ان پر خرچ کرے لہٰذا اگر اموال غیر نامیہ میں زکوٰۃ واجب کردی جائے تو چند سال گذر جانے پر اس کے برعکس صورت پیدا ہو سکتی ہے۔

اس سے نبی ﷺ کے اس ارشاد کی تصدیق ہوتی ہے کہ: **مانقص مالٌ من صدقة** (صدقہ سے مال گھٹتا نہیں ہے۔ ترمذی) کیونکہ کثیر نامی اور نفع بخش مال میں سے واجب جزوِ قلیل سنتِ الٰہی کے مطابق مال کو ہرگز کم نہیں کرتا۔

مذکورہ شرط کی دلیل

فقہاء نے یہ شرط قولی و عملی سنت سے اخذ کی ہے، جس کی تائید آپ ﷺ کے خلفاء اور صحابہ کرام کے عمل سے ہوتی ہے۔ نبی ﷺ نے ان اموال پر زکوٰۃ واجب نہیں ٹھہرائی، جنہیں شخصی استعمال کے لئے فراہم کیا گیا ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے:

لیس علی المسلم فی فرسه ولا عبده صدقة۔

''مسلمان پر اس کے گھوڑے اور غلام کے معاملہ میں صدقہ نہیں ہے۔''

امام نووی کہتے ہیں: یہ حدیث اموال قنیہ (استعمال کے لئے فراہم کی ہوئی چیزوں) میں زکوٰۃ کے عدم وجوب کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ (صحیح مسلم شرح نووی ج ۷ ص ۵۵)

نبی ﷺ نے نفع بخش اموال نامیہ ہی میں زکوٰۃ فرض کی ہے۔ بلاد عرب میں ایسے مال کی چند قسمیں پائی جاتی تھیں۔

منجملہ ان کے چرنے والے مویشی تھے یعنی اونٹ، گائے اور بکریاں۔

دوسرے سونے اور چاندی کی نقدی۔

تیسرے غلّہ اور پھل۔ خاص طور سے وہ چیزیں جو غذا کا کام دیتی ہیں۔ مثلاً گیہوں، جو، کھجور اور کشمش اور بعض کے نزدیک شہد بھی۔

چوتھے دفینے جبکہ وہ نکل آئیں۔ اسی طرح معادن۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مذکورہ اموال میں زکوٰۃ کو واجب قرار دینے کی علت اُن کا بالفعل یا بالقوۃ نمو (بڑھنا) ہے۔

چنانچہ مویشی بالفعل نامی ہیں۔ کیونکہ وہ موٹے ہوتے ہیں، بچے جنتے ہیں اور دودھ دیتے ہیں۔ ان کا بڑھنا بالکل طبعی ہے۔ اور اموال تجارت بھی بالفعل نامی ہیں، کیونکہ وہ نفع بخش ہوتے ہیں اگرچہ ان کا بڑھنا بالکل غیر طبعی ہے۔ نقدی بھی اموال نامیہ میں سے ہے۔ اس لئے کہ وہ اشیاء کا بدل بھی ہے اور مبادلہ کا ذریعہ بھی۔ علاوہ ازیں وہ اشیاء کی قیمتوں کے لئے معیار بھی ہے۔ اسے جب کاروبار

میں لگایا جاتا ہے تو اس سے آمدنی ہونے لگتی ہے اور نفع کا سامان ہو جاتا ہے۔ یہاں نمو (افزونی) کے یہی معنیٰ ہیں۔ لہٰذا اگر اس نقدی کو جمع کر کے رکھا جائے اور اسے گردش سے اور نفع بخش ہونے سے روک دیا جائے، تو اسے معطل کر کے رکھنے کی ذمہ داری جمع کرنے والے ہی پر عائد ہوگی۔ اس لئے شارع نے اس پر زکوٰۃ عائد کر کے نقدی کو اس طرح معطل رکھنے سے روکا ہے تاکہ وہ بالفعل نمو کا سامان کرے، خود بھی فائدہ اٹھائے..........اور سماج کو بھی فائدہ پہنچائے۔

رہی زرعی پیداوار اور پھل تو وہ بجائے خود نمو اور نئی آمدنی ہیں۔ شہد کا معاملہ بھی اسی طرح ہے اور دفینوں اور معدنیات کا بھی۔

فقہاء کی عائد کردہ یہ شرط سنت رسول اور خلفائے راشدین کے اسوہ سے ماخوذ ہے۔ نیز اس کی مناسبت لفظ زکوٰۃ سے بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کے اصل معنی لغت میں نمو ہی کے ہیں۔ اور مال کی اس مقدار واجبہ کا نام زکوٰۃ اس لئے ہے کہ نتیجہ کے اعتبار سے ایسے مال میں برکت ہوتی ہے۔ اور وہ نشو ونما پاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے۔

وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَھُوَ یُخْلِفُہٗ۔ (سبا ۳۹)

''اور جو کچھ تم خرچ کرو گے وہ اس کے عوض تم کو دیگا۔''

وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَکٰوۃٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْہَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۔ (الروم۔۳۹)

''جو زکوٰۃ تم اللہ کی رضا جوئی کے لئے دوگے، تو ایسے ہی لوگ اپنے مال کو بڑھانے والے ہیں۔'' (الروم۔۳۹)

اس شرط کے پیش نظر دور اول ہی سے مسلمانوں کی سواری کے جانور، رہائشی مکانات، اہل پیشہ کے آلات، اور گھروں کے فرنیچر وغیرہ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ ایسی چیزیں بالفعل نامی مال نہیں ہیں اور نہ ہی نمو کی صلاحیت ان میں موجود ہے۔

اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے مال کو نشو ونما دینے پر قادر نہ ہو اور نہ اس کا نائب نشو ونما دے سکتا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے: جیسے مال ضِمار..........مال ضِمار شرعاً اس مال کو کہتے ہیں جو کسی شخص کی اصل ملکیت میں تو ہو لیکن اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو۔ نمو کی اس شرط کے پیش نظر علماء اس بات کے قائل

ہیں کہ پیداوار اور پھلوں کا عشر ایک مرتبہ ادا کرنے کے بعد اگر وہ سالہا سال تک بھی اپنے مالک کے پاس رہ جائے تو اسے کچھ ادا کرنا نہ ہوگا۔ کیونکہ اموال نامیہ کی زکوٰۃ بار بار ادا کرنی پڑتی ہے۔ لیکن جو پیداوار ذخیرہ کر کے رکھی جائے وہ بڑھنے کے قابل نہیں رہتی، اس لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(المجموع للنووی ج ۵ ص ۵۶۹)

اس مسئلہ میں امام مالک کا مسلک غالباً سب سے زیادہ وسیع ہے۔ وہ ایسے قرضوں میں جو دوسروں سے وصول طلب ہوں گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں سمجھتے، اگر چہ ان کے وصول ہو جانے کی توقع ہو۔ البتہ وصول ہو جانے پر ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ غصب شدہ مال کی زکوٰۃ بھی مالک کو اس وقت ادا کرنا ہوگی جبکہ وہ اسے واپس مل جائے۔ ایسی صورت میں اسے صرف ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرض کی صورت میں مال اگر چہ مالک کی ملک ہوتا ہے، لیکن وہ غیر نامی ہوتا ہے اس لئے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ (الشرح الکبیر ج ۱ ص ۴۵۷)

وہ مال جس کی نشونما رُک گئی ہو

مال کے نشو ونما میں رکاوٹیں دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ رکاوٹ جو نفس مال کی طرف سے ہو، اور دوسری وہ رکاوٹ جو صاحب مال کی طرف سے ہو۔

جو رکاوٹ نفس مال کی طرف سے ہو، مثلاً مال غصب کر لیا گیا ہو اور اس کی کوئی شہادت موجود نہ ہو یا ایسا قرض ہو جس کے واپس ملنے کی کوئی امید نہ ہو یا کسی جگہ گاڑ کر رکھ دیا ہو اور اس جگہ کو وہ بھول گیا ہو، تو یہ مجبوری کی صورت ہے۔ اور ایسے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ وہ اسے واپس نہ مل جائے۔

رہی وہ رکاوٹ جو صاحب مال کی طرف سے ہو، تو شارع نے عدم افزائش کے معاملہ میں اس کے عذر کو کوئی اہمیت نہیں دی ہے، اور رکاوٹ کے اسباب کی تفصیلات میں گئے بغیر اس پر زکوٰۃ واجب ٹھہرائی ہے۔ کیونکہ ایک مسلمان سے اسی کی توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے مال کو نفع بخش بنانے کی تدبیر کرے گا۔ اور ہر جائز ذریعہ سے کام لیگا۔ اگر بذات خود کاروبار نہیں کر سکتا تو شرکت وغیرہ کی شکل اختیار کرے گا۔ غرض عجز (عاجز ہو کر رہ جانا) اسلام کی نظر میں عذر نہیں ہے کہ واجبات معاف ہوں، بلکہ یہ قابل ملامت ہے۔ کیونکہ یہ فرد کی کوتاہی یا سماج کی خرابی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اسی لئے نبی ﷺ اپنی دعا میں فرمایا کرتے تھے۔

اللّٰھم انی اعوذبک من العجز والکسل۔ (بخاری)

''خدایا میں عجز اور کسل مندی سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔''

ہر نامی مال زکوٰۃ کے لئے مصدر ہے

مذکورہ شرط سے یہ واضح ہوا کہ ہر نامی مال زکوٰۃ کے لئے صدر کی حیثیت رکھتا ہے۔ گو نبی ﷺ نے متعین طور پر اس کی زکوٰۃ کا حکم نہ دیا ہو۔ لیکن ہمارے لئے یہ بات کافی ہے کہ قرآن وسنت کے عمومی احکام میں یہ داخل ہے۔

البتہ بعض فقہاء مثلاً ابن حزم وغیرہ صرف ان اصناف پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل ہیں، جن پر نبی ﷺ نے زکوٰۃ عائد کی تھی۔ انہوں نے ''المحلیٰ'' میں ان اصناف کے تعداد آٹھ بتلائی ہے یعنی، اونٹ گائے، بکریاں، گیہوں، جو، کھجور، چاندی اور سونا۔ ان کے نزدیک سامان تجارت میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔

بخلاف اس کے امام ابوحنیفہ کے ہاں وجوب زکوٰۃ کے معاملہ میں بڑا توسع ہے۔ وہ زمین کی ہر اس پیداوار میں جس کی زراعت افزائش کی غرض سے کی جاتی ہے زکوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ ان کے نزدیک اس معاملہ میں نصاب کی بھی شرط نہیں ہے۔ وہ گھوڑے پر بھی زکوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں اور زیورات پر بھی، البتہ انکے نزدیک مکلّف پر ہی زکوٰۃ ہے۔ اس لئے بچوں اور دیوانوں کا مال اس میں شامل نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک خراجی زمین پر عشر نہیں ہے جسکی وجہ سے مسلمانوں کی بہت سی اراضی زکوٰۃ کے قابل نہیں قرار پاتیں۔

ابن حزم اور ان کی رائے سے اتفاق کرنے والوں، مثلاً شوکانی اور صدیق حسن خاں وغیرہ کا نظریہ جس میں بڑی محدودیت پائی جاتی ہے دو بنیادوں پر قائم ہے۔ ایک مسلمان کے مال کی حرمت جس کی بناء پر اس کا مال لینا جائز نہیں، الا یہ کہ کوئی نصی حکم موجود ہو۔ دوسرے یہ کہ زکوٰۃ کی حیثیت تکلیف شرعی کی ہے جس کے لئے کسی نص کا ہونا ضروری ہے۔ قیاس سے کام لینا صحیح نہیں خاص طور سے زکوٰۃ کے باب میں۔

لیکن ہمارا نقطہ نظر اس سے مختلف ہے اور وہ مختصر درج ذیل ہے۔

(۱) قرآن وسنت کے الفاظ کی عمومیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر قسم کے مال میں حق یا صدقہ یا زکوٰۃ ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے:

وَالَّذِيْنَ فِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُوْم ''ان کے اموال میں مقررہ حق ہے۔''

اور حدیث میں ہے:

اعلمهم ان الله افترض عليهم فى اموالهم صدقة

''انہیں بتاؤ کہ اللہ نے ان کے اموال میں صدقہ فرض کیا ہے۔''

ایک مال اور دوسرے مال کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ اور سنت سے ہمیں معلوم ہوا کہ اس قسم کے نصوص میں اموال سے مراد اموال نامیہ ہیں، نہ کہ وہ اشیاء جو شخصی طور سے فائدہ اٹھانے کے لئے فراہم کی گئی ہوں۔ لہٰذا کسی مال کو بلا دلیل اس حق سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

(۲) ہر مالدار شخص تزکیہ و تطہیر کا محتاج ہے اسی لئے قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (التوبۃ ۱۰۳)

''ان کے مال کا صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ تم انہیں پاک اور آراستہ کرو گے۔''

لہٰذا یہ کوئی معقول بات نہ ہوگی کہ ایک کاشتکار پر تو یہ تزکیہ و تطہیر واجب ہو لیکن بڑے بڑے باغ والوں یا کارخانہ داروں پر واجب نہ ہو، جبکہ زراعت کے مقابلہ میں ان چیزوں کی آمدنی دوگنا چوگنا ہو۔

(۳) ہر قسم کے مال کو پاک کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ دوران کسب مال کو کچھ نہ کچھ آلائشیں لگ ہی جاتی ہیں اور مال کی پاکیزگی زکوٰۃ ہی کے ذریعہ ہوسکتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:

ان الله فرض الزكاة طهرة للاموال

''اللہ نے زکوٰۃ مال کی پاکیزگی کے لئے فرض کیا ہے۔''

لہٰذا تطہیر کو ان آٹھ اقسام تک محدود کردینا جن کا ذکر ابن حزم نے کیا ہے اور بقیہ ان اموال کو چھوڑ دینا جن پر آج قومی دولت (National Weaith) کا انحصار ہے کوئی معقول بات نہیں ہے ضروری ہے کہ ہر مال کو زکوٰۃ کے ذریعہ پاک کیا جائے۔

(۴) زکوٰۃ درحقیقت غریبوں اور مسکینوں وغیرہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہے

ان ضرورتوں کو پورا کرنا ہر صاحب مال پر واجب ہے۔ یہ کس طرح ممکن ہے کہ یہ ذمہ داری اس شخص پر تو عائد ہو جو پانچ اونٹ یا چالیس بکریوں یا پانچ وسق جو کا مالک ہو لیکن بڑے بڑے سرمایادار جو شاندار عمارتوں اور کارخانوں کے مالک ہوں یا وہ ڈاکٹر، وکیل وغیرہ جو ایک ہی دن میں اتنا کما لیتے ہیں کہ پانچ اونٹ یا پانچ وسق کا مالک کئی سال میں نہیں کما پاتا، زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار پائیں؟

(۵) جمہور امت کے نزدیک قیاس شریعت کا ایک اہم اصول ہے اگرچہ ابن حزم اوران کے ہم مسلک ظاہر یہ اس کے مخالف ہیں۔ اس لئے ہماری رائے میں جن اموال میں سے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام نے زکوٰۃ وصول کی تھی ان پر اموال نامیہ کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

بنابریں ہمارے نزدیک یہ بات قطعی ہے کہ شریعت دو متماثل چیزوں کے درمیان فرق نہیں کرتی لہٰذا جب ہم قیاس کے ذریعہ وجوب زکوٰۃ کا حکم بیان کرتے ہیں تو درحقیقت ہم شریعت ہی کا حکم بیان کرتے ہیں۔ اور زکوٰۃ کا تعلق مجرد عبادت کے امور سے نہیں ہے بلکہ وہ اسلام کے مالی واجتماعی نظام کا جزء ہے۔

(۶) جہاں تک مسلمان کے مال کی حرمت کا تعلق ہے ہم اس پر کوئی معارضہ نہیں کرتے لیکن ہمارے نزدیک اس کے مال میں اللہ کا اور بالفاظ دیگر جماعت کا حق ہے، اسی طرح حاجتمندوں کا حق بھی نصوص سے ثابت ہے۔

ابن حزم خود بھی اس کے قائل ہیں چنانچہ وہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی مال میں حقوق کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اصحاب امر کو اس بات کا حق ہے کہ وہ غریبوں کے حق کی ادئیگی پر مالداروں کو مجبور کرے۔ لیکن بہتر ہوگا کہ زکوٰۃ کے علاوہ مزید حقوق کو واجب قرار دینے سے پہلے ہر قسم کے مال میں سے زکوٰۃ کا حق وصول کر لیا جائے۔ اس کے بعد اگر ضرورت پوری نہ ہو تو ہم مالداروں سے کہیں کہ تمہارے اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔

رہا یہ شبہ کہ نبی ﷺ نے اپنے زمانہ میں بعض اموال نامیہ کی زکوٰۃ نہیں لی تھی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً اس زمانہ میں ان اموال کا نمو (بڑھنا) کمزور تھا اس لئے ان کو نظرانداز کیا گیا۔ ثانیاً اصحاب مال کے ضمیر اور ان کی ایمانی حس پر چھوڑ دیا گیا۔ زکوٰۃ وصول نہ کئے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ زکوٰۃ نکالتے ہی نہیں تھے جبکہ انہیں معلوم تھا کہ ان کے مال میں حق ہے۔

۳۔ بقدر نصاب ہونا

اسلام نے زکوٰۃ اس طرح فرض نہیں کی ہے کہ مال نامی کی مقدار خواہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو اس پر زکوٰۃ لازماً دینا ہوگی، بلکہ مال کا مقررہ مقدار کو پہنچنا شرط قرار دیا جسے فقہی اصطلاح میں نصاب کہتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ پانچ اونٹ یا چالیس بکریوں سے کم ہونے کی صورت میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح دوسو درہم سے کم چاندی کی نقدی پر اور پانچ وسق سے کم زرعی پیداوار پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ زرعی پیداوار، پھل اور معدنیات کے ماسوا دیگر اموال زکوٰۃ کے لئے نصاب شرط ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر عشر ہے۔ لیکن جمہور علماء کے نزدیک ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ کے وجوب کے لئے نصاب شرط ہے خواہ وہ زمین کی پیداوار ہو یا کوئی اور مال۔ ان کے استدلال حدیث **لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة** (پانچ وسق سے کم پیداوار میں صدقہ نہیں ہے) سے ہے۔

نصاب کے ساتھ زکوٰۃ کو مشروط قرار دینے کی حکمت بالکل واضح ہے۔ زکوٰۃ دراصل ایک قسم کا ٹیکس ہے جو محتاج کے ساتھ ہمدردی کرنے، نیز اسلام اور مسلمانوں کے مصالح میں شرکت کی غرض سے مالدار سے لیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ ایک بے معنی بات ہوگی کہ ہم کسی غریب سے ٹیکس وصول کریں جبکہ وہ خود مدد کا محتاج ہو۔ ایسے ہی موقع کے لئے نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے۔

لاصدقة الاعن ظهر غنى (بخاری) ''صدقہ اسی صورت میں واجب ہے جبکہ غنا کی حالت ہو۔''

یہی وجہ ہے کہ ٹیکس کے سلسلہ میں موجودہ قانون سازی کا رجحان محدود آمدنی والوں کو ان کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دینے کی طرف ہے۔ لیکن اس معاملہ میں رعایت، شریعت چودہ سو سال پہلے قائم کر چکی ہے۔

۴۔ بنیادی ضرورتوں سے زائد ہونا

بعض فقہاء نے نمو کی شرط پر مزید ایک شرط کا اضافہ کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نصاب مالک کی اصل

ضرورتوں سے زائد ہو، چنانچہ احناف کی کتابوں میں عام طور سے یہ شرط موجود ہے اوران کے نزدیک غنا درحقیقت اسی صورت میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ جو شخص ضروریات اصلیہ کا محتاج ہوگا وہ غنی نہیں ہوسکتا اور نہ برضاورغبت زکوٰۃ ادا کرسکتا ہے حالانکہ نبی ﷺ نے زکوٰۃ برضاورغبت ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔

لیکن بعض فقہاء اس شرط کو ضروری نہیں قرار دیتے کیونکہ جو چیزیں حوائج اصلیہ میں شامل ہیں، وہ معمولاً اموال نامیہ میں سے نہیں ہوتیں۔ مثلاً رہائشی مکان، سواری کا جانور، پہننے کے کپڑے استعمال میں لائے جانے والے ہتھیار، علمی کتابیں، آلات حرفت وغیرہ حاجات اصلیہ میں سے ہیں۔ لیکن ان کا شمار اموال نامیہ میں نہیں ہوتا۔

واقعہ یہ ہے کہ نمو کی شرط کے بعد بھی اس شرط کی ضرورت باقی رہتی ہے، کیونکہ فقہاء نقدی کا شمار اموال نامیہ میں کرتے ہیں خواہ اسکا مالک اسے بالفعل بڑھا نہ سکے۔ لہٰذا اگر یہ شرط نہ ہوتو جس شخص کے پاس بھی بقدر نصاب نقدی ہوگی اس پر زکوٰۃ واجب قرار دیجائے گی۔ اگرچہ وہ اس نقدی کا غذا، لباس، رہائش، علاج یا اپنے اہل وعیال کی حاجتوں کی تکمیل کے سلسلہ میں اس کا کتنا ہی ضرورت مند کیوں نہ ہو، جبکہ محقق علماء کے نزدیک وہ مال جو حاجت اصلیہ کو پورا کرنے کے لئے ہو معدوم کے حکم میں ہے۔

ہم نے حاجت اصلیہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ انسان کی حاجتیں بکثرت ہیں جو کبھی ختم ہونے والی نہیں، اور خاص طور سے موجودہ دور میں تو کمالیات (آسائشوں) نے حاجیات (ضروریات) کا اور حاجیات نے بنیادی ضروریات کا درجہ حاصل کرلیا ہے۔ درحقیقت ہر اس چیز کو جسکی انسان رغبت کرے حاجت اصلیہ نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ ابن آدم کے پاس اگر سونے کے دو وادیاں ہوں تو وہ تیسری کی خواہش کرے گا۔ حاجات اصلیہ حقیقتاً وہ چیزیں ہیں جنکا انسان اپنی بقاء کے لئے محتاج ہو مثلاً کھانے پینے کی چیزیں، لباس، مکان، وفنی کتابیں اور آلات حرفت وغیرہ۔

حنفی مسلک کے بعض علماء نے حاجت اصلیہ کی بڑی دقیق علمی تعریف بیان کی ہے وہ کہتے ہیں حاجت اصلیہ وہ چیزیں ہیں جو انسان کو ہلاکت سے یقینی طور پر بچاتی ہیں مثلاً نفقہ، رہائشی مکانات، آلات حرب، سردی اور گرمی سے بچانے والے کپڑے وغیرہ، یا جن کے بارے میں اندازہ ہو کہ وہ ہلاکت سے بچانے والی ہیں۔ مثلاً قرض کیونکہ قرضدار ضرورت محسوس کرتا ہے کہ اپنے کو قید سے بچانے کے لئے جو ہلاکت

کے مترادف ہے نصاب کے مال میں سے قرض ادا کرے۔اسی طرح آلات حرفت، گھریلو سامان، سواری کے جانور اور اہل علم کے لئے علمی کتابیں وغیرہ۔

لہٰذا اگر انسان کے پاس کچھ درہم ہوں اور وہ انہیں اسی قسم کی حاجتوں پر صرف کرنا چاہتا ہو تو وہ معدوم کے حکم میں ہوں گے۔ جیسا کہ وہ پانی جو پیاس بجھانے کے لئے ہو معدوم کے حکم میں ہے اور اس کی موجودگی میں تیمّم جائز ہے۔(حاشیہ ابن عابدین ج ۲ ص ۶ البحر الرائق ج ۲ ص ۲۲۲)

یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ ہمارے علماء نے علم کو زندگی سے اور جہالت کو موت اور ہلاکت سے تعبیر کیا ہے، اور جو چیز جہالت کو دور کرنے والی ہے اس کا شمار انسان کی اساسی حاجتوں میں کیا ہے۔ اسی طرح انہوں نے حریت کو زندگی سے اور قید کو ہلاکت سے تعبیر کیا ہے۔

بہر حال ہماری رائے میں انسان کی بنیادی حاجتیں بھی حالات و زمانہ کے تغیر سے بدلتی رہتی ہیں۔ اس لئے بہتر ہے کہ انہیں اہل الرائے کے اندازہ اور اصحاب امر کے اجتہاد پر چھوڑ دیا جائے۔

حاجات اصلیہ میں اس شخص کے علاوہ جس پر زکوٰۃ کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس کے بیوی بچے، والدین اور ان رشتہ داروں کی بھی بنیادی حاجتوں کو شامل سمجھنا چاہیئے جن کے نفقہ کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے کیونکہ ان کی حاجتیں بھی منجملہ اس شخص کی حاجتوں کے ہیں۔

مذکورہ شرط کے دلائل

۱۔ مسند احمد کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **انما الصدقة عن ظهر غنى** صدقہ غنا کی حالت ہی میں واجب ہے، امام بخاری نے باب باندھا ہے **لا صدقة الا عن ظهر غنى** جو شخص محتاج ہو یا اس کے گھر والے محتاج ہوں یا وہ مقروض ہو تو صدقہ کے مقابلہ میں قرض کی ادائیگی ضروری ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری غالباً مذکورہ حدیث کی تشریح کے طور پر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ صدقہ کیلئے یہ شرط ہے کہ صدقہ کرنے والا خود، نیز اس کے زیر کفالت لوگ محتاج نہ ہوں۔(فتح الباری ج ۳ ص ۱۸۹)

اور زکوٰۃ کا صدقہ ہونا قرآن و سنت کے نصوص سے بالکل واضح ہے۔

قرآن میں ارشاد ہوا ہے: **وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ**

''پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں، کہہ دو جو فاضل بچ رہے۔''

ابن عباس فرماتے ہیں: یعنی جو تمہارے گھر والوں کی ضرورت کی تکمیل کے بعد بچ رہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مال میں سے انفاق کا حکم دیا ہے جو کفاف سے زائد ہو اور اپنی، اپنے گھر والوں کی اور اپنے زیر کفالت افراد کی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد بچ رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ آدمی کی اپنی ضرورت دوسروں کی ضرورتوں پر مقدم ہے۔ اسی طرح اس کے بیوی بچوں اور زیر کفالت افراد کی ضرورتیں بھی اس کی اپنی ضرورتیں ہی ہیں اس لئے جس چیز کا وہ ضرورت مند ہے اس کے انفاق کا مطالبہ شریعت نے اس سے نہیں کیا ہے۔

۳۔ ابن جریر، ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے پوچھا اے اللہ کے رسول میرے پاس ایک دینار ہے۔ فرمایا اپنے نفس پر خرچ کرو۔ اس نے کہا میرے پاس ایک اور دینار ہے فرمایا اپنی بیوی پر خرچ کرو۔ اس نے کہا میرے پاس ایک اور بھی ہے فرمایا اپنی اولاد پر خرچ کرو۔ اس نے کہا ایک دینار اور بھی ہے فرمایا اب تم بہتر سمجھ سکتے ہو کہ کس پر خرچ کیا جائے۔ صحیح مسلم میں بھی یہی روایت موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ آدمی کی اپنی اور اپنے بال بچوں کی ضرورت دوسروں کی ضرورتوں پر مقدم ہے۔

اس قسم کی بعض حدیثیں اگرچہ نفل صدقہ سے متعلق ہیں لیکن ان کا مجموعی پہلو انفاق کے سلسلے میں اسلام کے طرز عمل کو واضح کرتا ہے۔

۵۔ مقروض نہ ہونا

ملکیت تامہ اور حوائج اصلیہ سے زائد ہونے کی جو شرطیں اوپر بیان کی گئیں، ان میں یہ بات بھی شامل ہے کہ نصاب قرض کی گرفت میں نہ آتا ہو۔ اگر مالک مقروض ہو اور اس کے قرض کی مقدار نصاب سے زائد ہو یا قرض کی وجہ سے مال کی مقدار نصاب سے کم رہ جاتی ہو تو اس صورت میں اس شخص پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔ البتہ یہ مسئلہ فقہاء کے نزدیک اختلافی ہے اور خاص طور سے اموال ظاہرہ کے قرضوں کی زکوٰۃ کا مسئلہ۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کی نوعیت کے بارے میں دو مختلف رائیں پائی جاتی ہیں۔ ایک گروہ کے نزدیک زکوٰۃ عبادت ہے اور دوسرے گروہ کے نزدیک مسکینوں کا حق۔ جس گروہ کے نزدیک زکوٰۃ مسکینوں کا حق ہے وہ مقروض پر زکوٰۃ کو واجب نہیں قرار دیتا، کیونکہ مسکینوں کے حق پر قرض خواہ کا حق مقدم ہے۔ اور درحقیقت یہ قرض خواہ ہی کا مال ہے نہ کہ اس شخص کا جس کے قبضے میں ہے۔ اور جو گروہ زکوٰۃ کو

عبادت قرار دیتا ہے اس کا کہنا ہے کہ جس شخص کے قبضہ میں مال ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ وجوب شرعی کے لئے شرط یہی ہے خواہ وہ مقروض ہو یا نہ ہو۔ نیز اس لئے بھی کہ جب دو حق متعارض ہوں اللہ کا حق اور انسان کا حق تو اللہ تعالیٰ کا حق مقدم قرار پائے گا۔

ابن رشد کہتے ہیں شریعت کے منشا سے قریب تر بات یہ ہے کہ مقروض پر سے زکوٰۃ کو ساقط قرار دیا جائے۔ (بدایۃ المجتہد ص ۲۳۸)

ابن رشد کی رائے کی تائید اموال ظاہرہ و باطنہ سے متعلق شریعت کی نص، احکام، اس کی روح اور اس کے عام اصولوں سے ہوتی ہے، دلائل حسب ذیل ہیں۔

اولاً مقروض کی ملکیت ضعیف اور ناقص ہوتی ہے کیونکہ مال کا اصل مستحق قرض خواہ ہوتا ہے اور اسکی طرف سے قرض کی واپسی کا مطالبہ ہوتا ہے۔

ثانیاً شریعت نے صاحب مال سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ اپنے مال کو پاک کرے (جمہور کا یہی قول ہے) لہٰذا اگر مقروض اس مال کی زکوٰۃ ادا کرے تو ایک ہی مال میں دو مرتبہ زکوٰۃ واجب ہوگی (یعنی قرضدار بھی ادا کرے اور قرض خواہ بھی) ظاہر ہے یہ صورت شرعاً درست نہیں۔

ثالثاً قرض کی وجہ سے مقروض کے پاس نصاب کے بقدر مالیت برقرار نہیں رہتی اور محتاج اور قرضدار (غارم) ہونے کی حیثیت میں اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہو جاتا ہے؟ لہٰذا ایسے شخص پر زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی جو خود لینے کا مستحق ہو؟

رابعاً صدقہ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے اسی صورت میں مشروع ہے جبکہ غنا کی حالت ہو لیکن مقروض کی حالت غنا کی نہیں ہوتی کیونکہ وہ قرض کی ادائیگی کا محتاج ہوتا ہے۔

خامساً وجوب زکوٰۃ کا مقصد حاجتمندوں کے ساتھ مواساۃ اور ہمدردی ہے۔ مگر مقروض جب اپنے قرض کی ادائیگی کے لئے محتاج ہو تو یہ حکیمانہ بات نہ ہوگی کہ صاحب مال کی حاجت کو بے اثر کر کے دوسرے کی حاجت کو پورا کیا جائے۔ حدیث میں آیا ہے:

ابدأ بنفسک ثم بمن تعول

''انفاق سب سے پہلے اپنے نفس پر کرو اس کے بعد اپنے زیر کفالت افراد پر۔''

سادساً ابوعبید سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا:

"یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے لہٰذا جس شخص پر قرض ہو وہ اسے ادا کر کے اپنے اموال کی زکوٰۃ نکالے۔" (کتاب الاموال ص ۴۳۷)

اور امام مالکؒ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:۔

من كان عليه دين فليقض دينه وليزك بقية ماله

"جس پر قرض ہو وہ اپنا قرض ادا کرے اور بقیہ مال کی زکوٰۃ دے۔"

حضرت عثمانؓ نے یہ بات صحابہ کی موجودگی میں فرمائی اور کسی نے اس کے خلاف نہیں کہا جو اس بات کی دلیل ہے کہ انہیں اس سے اتفاق تھا۔

مذکورہ وجوہ کے پیش نظر جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جہاں تک اموال باطنہ یعنی نقدی اور تجارتی مال کا تعلق ہے قرض وجوب زکوٰۃ میں مانع ہے، یا اسکے بقدر زکوٰۃ میں کمی ہو جاتی ہے۔ یہ قول عطار، سلیمان، ابن یسار، حسن، نخعی، لیث، مالک، ثوری، اوزاعی، احمد، اسحاق، ابوثور اور ابوحنیفہ نیز ان کے اصحاب کا ہے۔ اس سے اختلاف، صرف ربیعہ، حماد بن سلیمان اور امام شافعیؒ نے کیا ہے۔

رہے اموال ظاہر یعنی مویشی اور زرعی پیداوار تو بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قرض وجوب زکوٰۃ میں مانع نہیں ہے، کیونکہ اموال ظاہر سے زکوٰۃ کا گہرا تعلق ہے یہ اموال ڈھکے چھپے نہیں ہوتے اور ان پر فقراء کی نظر ہوتی ہے۔ اس بنا پر اس کی زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے محصلین کو بھیجا جاتا ہے جیسا کہ نبی ﷺ اور آپ کے خلفاء کے طرز عمل سے ظاہر ہے۔ اور اس کی ادائیگی سے انکار کرنے والوں کے خلاف حضرت ابوبکرؓ نے جہاد کیا تھا۔

لیکن کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے اموال باطنہ کی بھی زکوٰۃ دینے کے لئے لوگوں کو مجبور کیا تھا۔ محصلین اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرتے تھے اور لوگوں سے قرض کی بابت نہیں پوچھتے تھے جو اس بات کی دلیل ہے کہ قرض ظاہرہ کی زکوٰۃ میں مانع نہیں ہے۔ (مغنی ج ۲ ص ۴۲)

یہ قول امام مالکؒ، اوزاعی اور امام شافعی کا ہے۔ اور امام احمد سے بھی ایک روایت اس کی تائید میں ملتی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ قرض ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ میں مانع ہے۔ بجز زرعی پیداوار اور پھلوں کی زراعت کیلئے جو قرض لیا گیا ہو۔ اس کے بارے میں ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کے درمیان اختلاف

ہے۔ابن عباسؓ فرماتے ہیں پیداوار کے لئے جو قرض لیا گیا ہو وہ منہا کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں جو قرض لیا گیا ہو یا پیداوار اور گھر والوں پر جو خرچ کیا گیا ہو اسے منہا کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ میں فرق کرنا ایک غیر واضح بات ہے۔موجودہ زمانے میں تو سامان تجارت پوری طرح ظاہر اور نمایاں ہو گیا ہے۔ لہٰذا ہماری رائے میں مذکورہ علت مذکورہ بالا دلائل کے مقابلہ میں کوئی وزن نہیں رکھتی، اور قرض ہر قسم کے مال میں وجوب زکوٰۃ میں مانع ہے اور شریعت مقروض کے لئے بہر حال سہولت فراہم کرتی ہے۔

یہ قول عطاء، حسن، سلیمان، میمون بن مہران، نخعی، ثوری، لیث اور اسحاق کا ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اس کی تائید میں ہے۔(مغنی ج ۲ ص ۴۲) نیز ابو عبیدہ نے مکحول سے اسے روایت کیا ہے اور کہتے ہیں کہ طاؤس سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

ابو عبید نے اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ جب قرض کا صحیح ہونا معلوم ہو (یعنی مجرد دعویٰ نہ ہو) تو ایسا قرض زراعت اور مویشیوں کے مالک پر سے زکوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے۔ یہ بات سنت رسول کے مطابق ہے اس لئے کہ آپ نے اغنیاء سے زکوٰۃ لینے اور فقراء کو لوٹانے کا حکم دیا ہے اور مقروض زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لہٰذا اس سے زکوٰۃ لینے کا کیا سوال؟ مزید برآں وہ غارمین میں سے ہے لہٰذا دونوں پہلوؤں سے وہ زکوٰۃ کا مستحق ہے۔(الاموال ص ۵۱۱)

ابو عبید کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ قرض کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بشرطیکہ قرض کے صحیح ہونے کا ثبوت موجود ہو۔ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ حکومت زکوٰۃ کے معاملات کا انتظام کرتی ہو، تاکہ لوگوں کو یہ موقع نہ ملے کہ قرضوں کے نام پر وہ اپنے مال میں سے اللہ کے اور فقیر کے حق کو ضائع کر دیں، اور خاص طور سے موجودہ دور میں جبکہ لوگوں کی دینی حالت کمزور ہو گئی ہے اور بے یقینی بڑھ گئی ہے۔

دَین (قرض) کے شرائط

جو دَین (قرض) وجوب زکوٰۃ میں مانع ہے اس کے لئے بلا اختلاف شرط یہ ہے کہ وہ دین (قرض) پورے نصاب کو اپنی لپیٹ میں لیتا ہو یا نصاب کو گھٹا دیتا ہو۔

اور اس شخص کے پاس نصاب کے مال اور اشیائے ضرورت کے سوا کوئی دوسرا مال قرض کی ادائیگی کے لئے موجود نہ ہو۔ مثلاً اس کے پاس بیس دینار ہوں اور قرض ایک دینار کا ہو، اگر وہ قرض ادا کرتا ہے تو اس کے پاس نصاب سے کم مال رہ جاتا ہے لیکن اگر اس کے پاس ۳۰/ دینار ہیں اور دس دینار کا وہ مقروض ہے تو اسے بیس دینار کی زکوٰۃ دینا ہوگی البتہ دس دینار زائد قرض ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور اگر پانچ دینار قرض ہو تو اسے پچیس دینار کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ اگر کسی شخص کے پاس سو بکریاں ہوں اور اس کا قرض ساٹھ بکریوں کے بقدر ہو تو ایسی صورت میں صرف چالیس بکریوں کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ لیکن اگر قرض اکسٹھ بکریوں کے بقدر ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ایسی صورت میں بکریاں نصاب سے کم رہ جاتی ہیں۔ (مغنی ج ۳ ص ۴۳)

لیکن کیا ایسے قرضوں کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ فوری طور سے واجب الادا ہوں؟ دلائل کی عمومیت کے پیش نظر اغلب یہ ہے کہ فوری طور سے واجب الادا اور مدتی (مؤجل) قرضوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر چہ بعض علماء کے نزدیک مؤجل قرضے وجوب زکوٰۃ میں مانع نہیں ہیں، کیونکہ وہ فوری طور سے واجبُ الادا نہیں ہوتے۔

دین مؤجل میں بیوی کا مہر مؤجل بھی شامل ہے جس کی ادائیگی کے لئے طلاق یا وفات تک کی مدت ہوتی ہے۔

ایسے قرضے وجوب زکوٰۃ میں مانع ہیں یا نہیں اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض وجوب کے قائل ہیں کیونکہ عام طور سے مہر مؤجل کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بخلاف مہر معجّل کے۔ اور بعض کہتے ہیں یہ قرض بھی دوسرے قرضوں کی طرح ہے، اس لئے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور فقہاء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر شوہر نے ادائیگی کا عزم کرلیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی ورنہ بصورت دیگر واجب ہوگی،

کیونکہ ایسی صورت میں اسے قرض شمار نہیں کیا جا سکتا۔ بیوی کا نفقہ اگر مصالحت یا عدالت کے ذریعہ شوہر کے ذمے قرض قرار پایا ہو، تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اسی طرح قرابتداروں کا نفقہ اگر واجب الادا ہے تو اس صورت میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اب رہ گیا یہ سوال کہ کیا اللہ کے اور اس کے بندوں کے درمیان کوئی فرق ہے؟ تو امام نووی ؒ فرماتے ہیں: جب ہم یہ کہتے ہیں کہ قرض زکوٰۃ میں مانع ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں اللہ کا قرض اور انسان کا قرض دونوں یکساں ہیں۔ (المجموع ج ۵ ص ۳۴۵)

احناف کہتے ہیں کہ وہی قرض زکوٰۃ میں مانع ہے جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو۔ اگر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس پر واجب الادا ہے تو اس کا شمار بھی ایسے قرضوں میں ہوگا، کیونکہ اس کا مطالبہ بھی بندوں کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ لیکن نذر اور کفارہ جیسے اللہ کے قرضے زکوٰۃ میں مانع نہیں ہیں۔

ہماری رائے بھی یہی ہے بشرطیکہ مسلم حکومت زکوٰۃ کا نظم کرے، تاکہ کوئی صاحب مال یہ دعویٰ نہ کرسکے کہ اس پر نذر کفارہ وغیرہ واجب الادا ہے، جس کی نفی کی جاسکتی ہے اور نہ اثبات۔

لیکن اگر کوئی مسلمان اپنے طور سے زکوٰۃ نکال رہا ہو (یعنی حکومت کے حوالہ نہ کر رہا ہو) تو ایسے قرضوں کو وہ حدیث دین اللہ احق ان یقضی (اللہ کا قرض ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے، بخاری) پر عمل کرتے ہوئے زکوٰۃ کی ادائیگی سے پہلے بے باق کرسکتا ہے۔

۶۔ سال گذرنا

اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ مال اس کے مالک کی ملکیت میں اتنے عرصہ سے ہو کہ اس پر بارہ عربی ماہ گذر چکے ہوں۔ یہ شرط مویشیوں، نقدی اور سامان تجارت کے لئے ہے۔ رہی زرعی پیداوار، پھل، شہد، معدنیات اور دفینے وغیرہ تو ان کے لئے سال پورا ہو جانے کی قید نہیں ہے۔

سال کے اعتبار کی مصلحت

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ جن چیزوں کیلئے سال کا اعتبار کیا گیا ہے وہ نمو کے لئے مہیا کی جانیوالی چیزیں ہیں۔ مثلاً مویشی کہ دودھ اور افزائش نسل کیلئے مہیا کیا جاتا ہے، ان اموال کے بڑھنے کا امکان ہوتا ہے لہٰذا ان کے منافع میں سے زکوٰۃ نکالنا آسان ہے۔ لیکن اس کیلئے ایک ضابطہ کی ضرورت تھی تاکہ ایک ہی

وقت میں بار بار زکوٰۃ واجب نہ ہو اور مال بالکل ختم ہو کر نہ رہ جائے۔

رہی پیداوار اور پھل تو وہ فی نفسہ بڑھنے والی چیزیں ہیں اور زکوٰۃ نکالتے وقت ان کا نمو مکمل ہو جاتا ہے۔اس لئے اس موقع پر ان کی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے۔اس کے بعد یہ چیزیں بڑھتی نہیں ہیں بلکہ ان میں کمی ہونے لگتی ہے، اس لئے ان چیزوں پر دوبارہ زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔اسی طرح کانوں سے نکلنے والی چیزیں بھی بمنزلہ پیداوار اور پھل کے ہیں۔(مغنی ج۱ ص ۶۲۵)

سال کے شرط ہونے کی دلیل

ابن رشد کہتے ہیں: جمہور فقہاء سونا، چاندی اور مویشیوں کی زکوٰۃ کے وجوب کے لئے سال پورا ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔کیونکہ یہ خلفاء اربعہ سے ثابت ہے اور صحابہ کے زمانے میں یہی طریقہ رائج رہا اور بعد میں بھی اسی پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ان کے نزدیک اس طرح کا تعامل مذکورہ شرط کے توقیفی (شارع کی طرف سے مقررہ) ہونے کی دلیل ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

لازکوۃ فی مال حتی یحول علیه الحول ''کسی مال میں زکوٰۃ واجب نہیں جب تک کہ سال پورا نہ ہو جائے۔''(اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور یہ حدیث ضعیف ہے)

البتہ ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور معاویہؓ سے منقول ہے کہ مال کی زکوٰۃ اس کے حصول کے وقت نکالی جائے۔سال کی قید نہیں ہے۔مذکورہ صحابہ اور بعض تابعین مال مستفاد کے سلسلہ میں اس بات کے قائل ہیں کہ ایسا مال ملکیت میں آجانے پر اور نصاب کو پہنچنے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، اس پر سال کے پورا ہونے کی شرط نہیں ہے۔

ابن رشد نے اس اختلاف کا سبب یہ بتلایا ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہوئی ہے۔یہ توجیہ صحیح ہے جیسا کہ ہم آئندہ موقع کی مناسبت سے انشاءاللہ واضح کریں گے۔

سال کی شرط کے بارے میں متفق علیہ بات

اس بات پر سلف سے لیکر خلف تک سب کا اتفاق ہے کہ مویشی، نقدی، اور مال تجارت کے راس المال (Capital) پر عائد ہونے والی زکوٰۃ سال میں صرف ایک مرتبہ واجب ہوگی، اور ایک ہی مال کی زکوٰۃ

سال میں دومرتبہ نہیں لی جائے گی۔ ابن ابی شبیہ زھری سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: اس امت کے ذمہ داروں، مثال کے طور پر ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ انہوں نے دومرتبہ صدقہ وصول کیا ہو۔ بلکہ وہ سال پورا ہوجانے پر محصلین بھیجا کرتے تھے۔ اچھی فصل آجانے پر بھی اور خشک سالی میں بھی کیونکہ صدقہ وصول کرنا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ (کنزالعمال ج ۶ ص ۲۹۴)

یہ شریعت اسلامیہ کے عدل کی واضح مثال ہے۔ اس نے زکوٰۃ کی فرضیت کو حکام پر نہیں چھوڑا کہ وہ جب چاہیں لازم قرار دیں، اور نہ افراد کی خواہشات پر چھوڑا، بلکہ اس کی فرضیت کے لئے وقت کی تجدید کی اور ایک سال کی مدت مقرر کی۔ کیونکہ سال کے دوران موسم بدلتے ہیں اور آمدنی کے نئے ذرائع پیدا ہوجاتے ہیں، نیز اس میں حاجتمندوں کی ضرورتوں کا بھی لحاظ کیا گیا ہے۔ سال کی یہ مدت نہایت معقول ہے اور اس مدت میں راس المال کے بڑھنے کا پورا امکان ہے۔

مال مستفاد کے بارے میں اختلاف

مال مستفاد اس مال کو کہتے ہیں جو کسی شخص کی ملکیت میں پہلے نہیں تھا اور بعد میں شامل ہوگیا۔ اس میں انسان کی باقاعدہ آمدنی، مثلاً تنخواہ یا اجرت شامل ہے اور بونس، اتفاقی اور ہبہ وغیرہ بے قاعدہ آمدنی بھی۔ جہاں تک مال مستفاد کی بعض اقسام کا تعلق ہے، مثلاً زرعی پیداوار پھل شہد، دفینے اور معدنیات وغیرہ۔ ان کے حاصل ہوجانے پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں کوئی کلام نہیں ہے، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہوں۔ البتہ کلام اس امر میں ہے کہ کسی مسلمان کو نئی آمدنی کے طور پر ایسا مال حاصل ہوا ہو، جو اگر مال مستفاد (نئی آمدنی) نہ ہوتا تو اس پر سال کے پورا ہونے کا اعتبار کیا جاتا۔ مثلاً نقدی، مال تجارت، مویشی وغیرہ تو اس کا کیا حکم ہے ابن قدامہ نے مغنی میں اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ اگر مال مستفاد اس مال کے نمو کے نتیجہ میں حاصل ہوا ہے جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہے اور جس پر زکوٰۃ واجب ہوچکی ہے۔ مثلاً مال تجارت کا منافع یا سائمہ مویشیوں کے بچے تو ایسے مال کا حکم یہ ہے کہ اس کو اس مال کے ساتھ ملا لیا جائے جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہے۔ اور اس کا سال اس مال مستفاد کا سال سمجھا جائیگا۔ ابن قدامہ کہتے ہیں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۲۔ اگر مال بقدر مستفاد اس جنس سے نہ ہو جو اس کے پاس موجود ہے، مثلاً اس کے پاس اونٹ بقدر

نصاب ہوں اور بعد میں گایوں کا اضافہ ہوجائے یا اسکے پاس اور قسم کے مویشی ہوں اور بعد میں نقدی کا اضافہ ہوجائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک مال مستفاد کا حکم الگ ہوگا۔ جو مال اس کے پاس موجود ہے اسکے ساتھ اسے ضم نہیں کیا جائے گا۔ یعنی نہ اس کے سال کا اعتبار کیا جائے گا اور نہ اس کے نصاب کا بلکہ مال مستفاد بقدر نصاب ہوتو اسکے سال کا آغاز اور اسکی زکوٰۃ کا حساب علیحدہ سے ہوگا، بصورت دیگر اس کی کوئی زکوٰۃ اسے ادا کرنا نہ ہوگی۔

یہ جمہور علماء کا قول ہے البتہ ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور معاویہؓ سے منقول ہے کہ اس کی زکوٰۃ اس کے حصول کے وقت ادا کرنا ہوگی، امام احمدؒ بھی اس کے قائل ہیں۔ اور امام اوزاعی کہتے ہیں اگر کسی نے غلام یا گھر فروخت کیا تو قیمت وصول ہوجانے پر اس کی زکوٰۃ ادا کرے، البتہ اگر اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے مہینہ مخصوص کر رکھا ہوتو اسے مؤخر کرسکتا ہے اور اپنے مال کی زکوٰۃ کے ساتھ اس کی زکوٰۃ ادا کرسکتا ہے۔ (مغنی ج ۲ ص ۶۲۶)

۳۔ اور اگر مال مستفاد اسی جنس سے ہو جو بقدر نصاب اس کے پاس موجود ہے اور زکوٰۃ کا سال اس پر گذر چکا ہو، مثلاً اس کے پاس چالیس بکریاں ہوں اور اس پر سال کا کچھ حصہ گذر چکا ہو اور وہ مزید ایک سو بکریاں خریدے یا عطیہ کے طور پر اسے مل جائیں تو امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک اس مال کی زکوٰۃ اسے اس وقت دینا ہوگی جبکہ سال اس پر گذر جائے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ وہ اس کو اس مال میں ضم کردے جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہے۔ اور اس پہلے سے موجود مال پر سال پورا ہوجانے کی صورت میں دونوں مالوں کی زکوٰۃ ایک ساتھ ادا کرے، ورنہ اگر ہر ایک لئے سال کا شمار الگ الگ کیا جانے لگے تو زکوٰۃ کے وجوب کے اوقات مختلف ہوں گے اور اس سے بڑا حرج ہوگا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے دین کے معاملے میں کوئی حرج نہیں رکھا ہے۔

احناف کا یہ مسلک عملی نقطہ نظر سے فی الواقع آسان ہے اور اس میں کوئی پیچیدگی بھی نہیں ہے اس لئے ہماری رائے میں یہی مسلک قابل قبول ہے۔

فصل دوم

حیوانی دولت پرزکوٰۃ

حیوانی دنیا نہایت وسیع اور کثیر اصناف پر مشتمل ہے۔ لیکن انسان اس کی چند اصناف ہی سے فائدہ اٹھاتا ہے اور سب سے زیادہ فائدہ ان جانوروں سے اٹھاتا ہے جن کو عرب ''انعام'' کہتے ہیں۔ اور وہ ہیں اونٹ، گائے، جن میں بھینس بھی شامل ہیں۔ اور بھیڑ، جن میں دنبے اور بکریاں شامل ہیں۔ ان کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمت کے طور پر کیا ہے، اور ان کی منفعتوں کو کئی جگہ بیان کیا ہے مثلاً سورۂ نحل میں فرمایا:

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ۔ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ۔ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۔ (النحل ۵ تا ۷)

''اس نے تمہارے لئے مویشی پیدا کئے جن میں تمہارے لئے گرم پوشاک بھی ہے، دوسری منفعتیں بھی ہیں اور ان سے تم غذا بھی حاصل کرتے ہو۔ ان میں تمہارے لئے جمال ہے جبکہ شام کو انہیں واپس لاتے ہو اور جس وقت کہ ان کو چرنے کیلئے چھوڑ دیتے ہو۔ وہ تمہارے بوجھ ایسے مقامات تک لے جاتے ہیں جہاں تم سخت مشقت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے تھے۔ یقیناً تمہارا رب بڑا مشفق اور مہربان ہے۔''

ان مویشیوں کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے پیدا کیا ہے اور ان کو انسان کا تابع بنا دیا ہے تاکہ وہ ان کو سواری کے کام میں لائے، ان کا گوشت اور دودھ اس کھانے پینے کے کام آئے اور ان کے اون اور بالوں وغیرہ سے وہ فائدے حاصل کرے، ایسی بخشش پر اگر وہ شکر کا مطالبہ کرتا ہے تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ اس شکر کا نمایاں ترین عملی مظہر وہ انفاق ہے جس کی نشاندہی سنتِ مطہرہ نے مویشیوں کی زکوٰۃ کے وجوب، نصاب اور مقدار وغیرہ کی شکل میں کی ہے۔

یہ مویشی اور خاص طور سے اونٹ عربوں کا بہت بڑا سرمایہ تھے اسی لئے سنت نے ان کے نصاب اور شرح وغیرہ کو بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ آج بھی کتنے ممالک ایسے ہیں جہاں حیوانی دولت کا شمار اہم ترین ذرائع آمدنی میں ہوتا ہے اور چرنے والے جانور لاکھوں کی تعداد میں پائے جاتے ہیں جن میں سوڈان، صومالیہ، حبشہ وغیرہ، اسلامی ممالک شامل ہیں۔ ہم آئندہ مباحث میں ان کی زکوٰۃ کے احکام تفصیل سے بیان کریں گے۔

مبحث اوّل

مویشیوں پر زکوٰۃ کے عام شرائط

شریعت نے مویشیوں کی ہر تعداد اور ہر نوع میں زکوٰۃ فرض نہیں کی بلکہ ان مویشیوں پر زکوٰۃ فرض کی ہے جن کے سلسلہ میں مخصوص شرائط کی تکمیل ہو رہی ہو یہ شرائط درج ذیل ہیں۔

ا۔ بقدر نصاب ہونا

پہلی شرط یہ ہے کہ مویشیوں کی تعداد بقدر نصاب ہو کیونکہ اسلام نے زکوٰۃ اغنیاء ہی پر واجب کی ہے۔ جو شخص ایک یا دو اونٹوں کا مالک ہو وہ نہ فی الواقع غنی ہے اور نہ عرف عام میں اسے غنی کہا جاتا ہے۔ لہٰذا کوئی حد مقرر ہونی چاہئے۔ جسے غنا کا کم سے کم درجہ کہا جا سکے۔ جہاں تک اونٹوں کا تعلق ہے ان کا نصاب بالاجماع مسلمین پانچ اونٹ ہے، اگر تعداد میں وہ اس سے کم ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے ہاں اگر مالک اپنی مرضی سے زکوٰۃ دینا چاہے تو اور بات ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی مسلمانوں کا اجماع ہے کہ بکریاں اگر چالیس سے کم ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ یہ نصاب احادیث سے ثابت ہے اور اس کا ثبوت عملی سنت سے بھی ملتا ہے جو عہدِ رسالت میں اور آپ کے بعد دورِ خلافت میں جاری رہی۔

رہا گائے کا کم سے کم نصاب تو اس میں اختلاف ہے پانچ سے لے لیکر تیس بلکہ پچاس تک کی تعداد کے لئے اقوال ہیں جیسا کہ ہم آگے چل کر واضح کریں گے۔

۲۔سال کا پورا ہونا

سال کے پورا ہونے کی شرط نبی ﷺ اور خلفائے راشدین کے عمل سے ثابت ہے۔ چنانچہ مویشیوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے وہ سال میں ایک مرتبہ محصلین کو بھیجا کرتے تھے۔ ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں کہ اگر مال ''مستفاد'' نہ ہو تو وجوب زکوٰۃ کے لئے سال کا پورا ہونا شرط ہے اور اس شرط پر اجماع ہے۔ اور جمہور جو مال ''مستفاد'' کے لئے سال کو شرط قرار دیتے ہیں، مویشیوں کے بچوں کے لئے اس شرط کو ضروری نہیں قرار دیتے، بلکہ ان کی ماؤں کے سال ہی کو ان کا سال قرار دیتے ہیں۔

۳۔سائمہ (عام چراگاہ میں چرنے والے ہونا

سائمہ وہ مویشی ہیں جو عام چراگاہ میں چرتے ہوں ان کے مقابل کے مویشیوں کو معلوفہ کہتے ہیں۔یعنی وہ مویشی جن کے چارہ کی ذمہ داری ان کے مالک پر ہو۔

سائمہ کے لئے شرط یہ ہے کہ سال کے اکثر حصہ میں وہ عام چراگاہ میں چرتے رہے ہوں۔سال کے تمام دن چرنا شرط نہیں ہے، اور مویشیوں پر سائمہ ہونے کا اطلاق اسی صورت میں ہوگا جبکہ ان سے دودھ اور گھی حاصل کرنا، ان کو بڑھانا اور ان سے افزائش نسل مطلوب ہو۔

اگر انہیں باربرداری، سواری یا گوشت کھانے اور مہمانوں کو کھلانے کی غرض سے چرایا گیا ہو تو ایسے مویشیوں پر زکوٰۃ نہیں ہوگی، کیوں کہ ایسی صورت میں ان سے مقصود شخصی فائدہ کا حصول ہوتا ہے نہ کہ افزائش کا۔

سوم (چرنے) کی شرط اس وجہ سے عائد کی گئی ہے کہ زکوٰۃ اسی مال میں واجب ہے جس میں سے زکوٰۃ بآسانی نکالی جاسکتی ہو۔اور وہ ہے ''العفو'' اور یہ ''العفو'' وہ مال ہے جس پر خرچ کم آئے اور نمو زیادہ ہو۔ یہ بات سائمہ ہی میں پائی جاتی ہے۔معلوفہ مویشیوں پر تو کافی خرچ کرنا پڑتا ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ نکالنا آسان نہیں۔

اس شرط کی دلیل نبی ﷺ کی حدیث ہے جسے احمد، نسائی، اور ابوداؤد نے بایں الفاظ روایت کیا ہے۔

فی کل ابل سائمۃٍ فی کل اربعین ابنۃ لبونٍ۔ ''جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ واجب ہے ہر چالیس اونٹوں پر ایک دوسالہ اونٹنی دینا ہوگی۔''

اس حدیث کو ائمہ کے ایک گروہ نے صحیح کہا ہے اور ''سائمہ'' کا وصف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معلوفہ پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ مذکورہ حدیث کی تائید صحیح بخاری کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ کے لئے ان کے سائمہ ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

وفی صدقۃ الغنم فی سائمتھا اذا کانت اربعین منھا شاۃ

''بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ جبکہ وہ سائمہ ہوں تو ہر چالیس بکریوں میں ایک بکری دینا ہوگی۔''

اور جب بھیڑ بکریوں کے لئے سائمہ ہونے کی شرط ہے تو قیاساً اونٹ اور گائے کے لئے بھی یہ شرط ماننا پڑے گی۔ رہیں وہ احادیث جن میں مویشیوں کے سائمہ ہونے کا ذکر نہیں ہے، تو ان کو ان احادیث پر محمول کرنا ہوگا جن میں ان کے سائمہ ہونے کی شرط بیان ہوئی ہے۔ یہ مسلک جمہور علماء کا ہے۔ لیکن ربیعہ، مالک اور لیث نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کے نزدیک ان احادیث کے پیش نظر جو مطلق ہیں، یعنی جن میں سائمہ کی شرط بیان نہیں ہوئی ہے، معلوفہ مویشیوں پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ رہا بعض احادیث میں سائمہ کا ذکر تو یہ.......... عمومی صورتحال کے پیش نظر ہے کیونکہ معلوفہ مویشی بقدر نصاب عموماً نہیں پائے جاتے۔

۴۔ عاملہ نہ ہونا

چوتھی شرط یہ ہے کہ مویشی عاملہ نہ ہوں یعنی ان سے کھیتی باڑی یا آبپاشی یا بار برداری وغیرہ کی خدمت نہ لی جاتی ہو۔ یہ شرط خاص طور سے اونٹ اور گائے بیل کے لئے ہے۔

ابوعبید نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ:

لیس فی البقر العوامل صدقۃ ''ان گایوں میں جن سے خدمت لی جاتی ہے صدقہ نہیں ہے۔''

اسی طرح جابر بن عبداللہ سے منقول ہے کہ:

ولیس علی الحراثۃ صدقۃ ''ہل چلانے والے جانور پر صدقہ نہیں ہے۔''

اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ زبیر کہتے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ نبی ﷺ نے

فرمایا:

ولیس علی العوامل شیٔ

''عوامل (جن جانوروں سے خدمت لی جاتی ہے ان) پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔''

اور ابن ابی شیبہ نے اسے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ابراہیم، مجاہد، زہری اور عمر بن عبدالعزیز وغیرہ تابعین سے بھی اسی طرح منقول ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ، ثوری، امام شافعی اور زیدیہ کا ہے، نیز گائے کے معاملے میں لیث کا بھی یہی قول ہے۔ ان روایات اور اقوال کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے۔

اوّلاً جو مال صاحب مال کے ذاتی استعمال کے لئے فراہم کیا گیا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے، مثلاً کپڑے، اس کی خدمت کے لئے غلام، رہائشی گھر، سواری کا جانور، مطالعہ کی کتابیں وغیرہ

اسی اصول کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ جو گائے بیل ہل چلانے کے کام آتے ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ ان اونٹوں پر ہے جو رہٹ چلانے کے کام آتے ہوں۔

ثانیاً ابوعبید زہری سے روایت کرتے ہیں کہ جو اونٹ اور گائے بیل آبپاشی کیلئے استعمال ہوتے ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور نہ بیلوں پر ہے جو ہل چلانے کے کام آتے ہوں۔ (الاموال ص ۳۸۱)

لیکن امام مالک کی رائے جمہور کے خلاف ہے۔ ان کے نزدیک گائے بیل اور اونٹوں پر زکوٰۃ ہے خواہ وہ عاملہ ہوں یا غیر عاملہ، جس طرح ان کے نزدیک سائمہ اور معلوفہ دونوں قسم کے مویشیوں پر زکوٰۃ ہے۔ امام ثوری کے سامنے جب امام مالکؒ کا یہ قول پیش کیا گیا تو انہوں نے کہا میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص بھی اس کا قائل ہوگا۔ (الاموال ص ۳۸۱)

لیکن انصاف کا تقاضا ہے کہ ہم اس بات کا بھی ذکر کریں کہ بعض فقہائے مالکیہ نے جمہور کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ ابن ناجی نے ابن عبدالسلام کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میرا اپنا رجحان مخالف مسلک ہی کی طرف ہے۔ (شرح الرسالہ ج ۱ ص ۳۳۵)

مبحث دوم

اونٹ کی زکوٰۃ

صحیح احادیث وآثاراور اجماع مسلمین سے یہ ثابت ہے کہ اونٹ کا نصاب پانچ عدد ہےاور شرح زکوٰۃ ایک سوبیس عدد تک کے لئے ذیل کے جدول کے مطابق ہے۔

اونٹوں کی تعداد	زکوٰۃ واجبہ	
۵ تا ۹	ایک بکری	یہاں بھیڑ بکریوں میں سے دیناواجب ہے
۱۰ تا ۱۴	۲ بکریاں	
۱۵ تا ۱۹	۳ بکریاں	
۲۰ تا ۲۴	۴ بکریاں	
۲۵ تا ۳۵	اونٹ کا ایک مادہ بچہ جسے ایک سال پورا ہو گیا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہوا ہو۔	
۳۶ تا ۴۵	اونٹ کا ایک مادہ بچہ جسے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں داخل ہوا ہو۔	
۴۶ تا ۶۰	مکمل تین سال کی ایک اونٹنی جو چوتھے سال میں داخل ہوگئی ہو۔	
۶۱ تا ۷۵	مکمل چار سال کی ایک اونٹنی جو پانچویں سال میں داخل ہوگئی ہو۔	
۷۶ تا ۹۰	اونٹ کے دو مادہ بچے جنہیں دو سال مکمل ہو گئے ہو۔	
۹۱ تا ۱۲۰	مکمل ۳ سال کی دو اونٹنیاں۔	

مذکورہ تعداد اور زکوٰۃ کے مقدار پر اجماع ہے۔ (المجموع ج ۵ ص ۴۰۰، الاموال ص ۳۶۳) رہی ایک سوبیس سے زائد تعداد تو اکثر فقہاء کے نزدیک اس پر زکوٰۃ کی شرح ہر پچاس اونٹ پر ایک سہ سالہ اونٹنی اور ہر چالیس پر اونٹنی کا ایک دوسالہ مادہ بچہ ہے، اس طرح دس سے کم کی تعداد کو نظر انداز کردیا گیا ہے۔ مذکورہ جدول سے واضح ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے اونٹوں کی کم سے کم تعداد پانچ مقرر کی

گئی ہے۔ اگر کسی کے پاس صرف چار اونٹ ہوں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، الّا یہ کہ وہ اپنی مرضی سے دینا چاہے۔ لیکن اگر پانچ کی تعداد ہو جائے تو شارع نے اس میں ایک بکری واجب کی ہے اور اس مقدار میں دراصل قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ چنانچہ یکسالہ اونٹنی .... اور یہ اونٹوں کی کم سے کم عمر ہے جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے .... کی قیمت اس زمانہ میں تقریباً چالیس درہم ہوتی تھی اور بکری کی قیمت پانچ درہم۔ اسطرح پانچ اونٹ گویا چاندی کے دوسو درہم کے برابر تھے۔ (یعنی اونٹ اور چاندی کا نصاب اس زمانہ میں قیمتوں کے لحاظ سے برابر تھا) لیکن ابن ہمام اور ابن نجیم نے حضرت انس کی حدیث (جو آگے بیان کی جارہی ہے) کے حوالہ سے یہ معارضہ کیا ہے کہ بکری کا بدل دس درہم قرار دیا گیا ہے۔ اور ان کا یہ معارضہ صحیح ہے۔

اونٹوں کی تعداد پچیس سے کم ہونے کی صورت میں شارع نے ان کی زکوٰۃ بکریوں کی شکل میں واجب کی ہے اس طرح فقیر اور غنی دونوں کا خیال رکھا گیا ہے پانچ عدد اونٹ اچھا خاصا مال ہے اگر اس پر زکوٰۃ واجب نہ کی جاتی تو غریبوں کا نقصان ہوتا اور اگر پانچ اونٹوں پر ایک اونٹ واجب کیا جاتا تو یہ ارباب مال کے ساتھ ناانصافی ہوتی۔

مذکورہ اعداد اور شرح رسول ﷺ کی عملی سنت سے ثابت ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں:
مویشیوں کی زکوٰۃ کے نصاب کا دارومدار حضرت انس اور حضرت ابن عمر کی حدیثوں پر ہے۔ (المجموع ج ۵ ص ۳۸۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اس طرح ہے کہ وہ فرماتے ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب انہیں بحرین روانہ کیا تو انہیں یہ تحریر دی۔

بسم الله الرحمن الرحيم

هٰذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين والتى امر الله بها رسوله فمن سئلهامن المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقهافلايعط۔ فى اربع وعشرين من الابل فمادونها من الغنم فى كل خمس شاه ، فاذابلغت خمساً وعشرين الى خمسٍ وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى ، فاذابلغت ستاوثلاثين الى

خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى، فاذابلغت ستاواربعين الى ستين ففيهاحقة طروقةالفحل ، فاذا بلغت واحدة وستين الى خمسٍ وسبعين ففيها جذعة فاذابلغت ستة وسبعين الى تسعين ففيها بنتالبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيهاحقتان طرقتاالجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ، ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة ، ومن لم يكن معه الااربع من الابل فليس فيها صدقة الاان يشاء ربهافاذابلغت خمسا من الابل ففيها شاه وفى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة ، فاذا زاد ت على عشرين ومائة الى مائتين ففيهاشاتان، فاذا زادت على مائتين الى ثلاث مائة ففيها ثلاث شياه ، فاذا زادت على ثلاث مائة ففى كل مائة شاة، فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة، الا ان يشاء ربها وفى الرقة ربع العشرفان لم يكن الا تسعين ومائة ، فليس فيها شيء الاان يشاء ربها۔

اللہ رحمٰن ورحیم کے نام سے

''یہ فریضۂ زکوٰۃ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے اللہ کے حکم سے مسلمانوں پر فرض کیا ہے۔ جس مسلمان سے اس طریقہ کے مطابق زکوٰۃ طلب کی جائے اسے چاہئے کہ ادا کرے، اور اگر اس سے زیادہ طلب کی جائے تو وہ نہ دے۔ اونٹ اگر چوبیس یا اس سے کم تعداد میں ہوں تو ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری دینا ہوگی۔ اور پچیس سے پینتس اونٹوں تک اونٹ کا ایک سالہ مادہ بچہ اور چھتیس سے پینتالیس تک اونٹ کا دوسالہ مادہ بچہ اور چھیالیس سے ساٹھ تک اونٹ کا سہ سالہ مادہ بچہ اور اکسٹھ سے پچھتر تک چہار سالہ اونٹنی اور چھہتر سے نوے تک اونٹ کے دو دو سالہ مادہ بچے اور اکیانوے سے ایکسوبیس تک دو سہ سالہ اونٹنیاں اور ایک سوبیس سے زیادہ ہونے پر ہر چالیس اونٹوں پر اونٹ کا ایک دوسالہ مادہ بچہ اور ہر پچاس پر اونٹ کا ایک سالہ مادہ بچہ۔ اور جس کے پاس صرف چار اونٹ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ الا یہ کہ ان کا مالک دینا چاہے۔ لیکن پانچ اونٹ ہوں تو ایک بکری دینا ہوگی۔ اور بکریوں کی زکوٰۃ یہ ہے کہ سائمہ بکریوں میں اگر تعداد چالیس سے ایک سوبیس تک ہو تو ایک بکری دینا ہوگی اور ایک سوبیس سے دوسو تک دو بکریاں

دینا ہوگی اور دو سو سے تین سو تک تین بکریاں اور تین سو سے زائد ہونے کی صورت میں ہر سو بکریوں پر ایک بکری دینا ہوگی۔ اگر چرنے والی بکریاں چالیس نہ ہوں یعنی ایک بھی کم ہو تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے، الا یہ کہ ان کا مالک دینا چاہے۔ اور چاندی میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے لیکن اگر کسی کے پاس صرف ایک سو نوے درہم ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ہاں ان کا مالک اپنی مرضی سے دے سکتا ہے۔"

اسے احمد، ابوداؤد، نسائی اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہیں اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ اور شوکانی فرماتے ہیں اسے امام شافعی، بیہقی اور حاکم نے بھی راویت کیا ہے۔ اور ابن حزم کہتے ہیں یہ تحریر بالکل صحیح ہے اور ابن حبان وغیرہ نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۰۷)

رہی ابن عمر کی حدیث تو وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کے لئے ایک تحریر تیار کی تھی جس میں درج تھا۔

فی خمس من الابل شاۃ وفی عشر شاتان (الحدیث) "پانچ اونٹوں پر ایک بکری اور دس پر دو بکریاں واجب ہیں۔"

اس حدیث میں بھی وہی مضمون ہے جو حضرت انس کی حدیث میں ہے۔ اسے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ (المجموع ج ۵ ص ۳۸۳)

جمہور علمائے امت نے ان دونوں تحریروں کو قبول کیا ہے اور ان کے متقضیات پر عملدار آمد کرتے رہے ہیں۔

مبحث سوم

گائے کی زکوٰۃ

گائے بھی مویشیوں کی ایک قسم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بندوں کے حق میں نعمت قرار دیا ہے اور اس میں طرح طرح کے فوائد رکھے ہیں۔ چنانچہ انسان اس کے دودھ، گوشت، کھال اور نسل سے فائدے حاصل کرتا ہے اور اس سے ہل چلانے اور آب پاشی کا کام لیتا ہے۔ اس جانور کے عظیم المنفعت ہونے ہی کی بنا پر بعض اقوام اس کی پرستش میں مبتلا ہوگئیں۔ چنانچہ قدیم زمانہ میں اہل مصر اس کی تقدیس اور پرستش کرتے رہے ہیں اور ہندو تو آج بھی اس پالتو جانور کو جس سے خدمت لی جاتی ہے معبود بنائے ہوئے ہیں۔

اور بھینس بھی گائے ہی کی ایک صنف ہے اس کے گائے کے ایک صنف ہونے پر اجماع ہے جیسا کہ ابن المنذر نے نقل کیا ہے اس لئے ان کو ایک دوسرے میں شامل کیا جاتا ہے۔ (مغنی ج ۲ ص ۵۹۴)

گائے میں زکوٰۃ از روئے سنت اور بطریق اجماع واجب ہے۔

جہاں تک سنت کا تعلق ہے بخاری کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

والذی نفسی بیدہ مامن رجل تکون لہ ابل اوربقر اوغنم لایؤدی حقھا الااتی بھا یوم القیامۃ اعظم ماتکون و اسمنہ تطوہ باخفا فھاو تنطحہ بقرونھا کلماجازت اخراھا ردت علیہ اولاھا حتی یقضی بین الناس۔

”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ جو شخص بھی اونٹ، گائے یا بکریوں کا مالک ہو اور اس کا حق ادا نہ کرے تو قیامت کے دن یہ جانور کہیں زیادہ بڑے اور فربہ ہو کر آئیں گے۔ اور اپنے کھروں سے اسے کچل رہے ہوں گے اور سینگوں سے زخمی کر رہے ہوں گے۔ یہ جانور یکے بعد دیگرے

اس پر اسی طرح حملہ آور ہوں گے اور یہ سلسلہ جاری رہے گا تا آنکہ لوگوں کے درمیان فیصلہ چکا دیا جائے۔“

صحیح مسلم کی حدیث میں لایؤدی زکاتھا کے الفاظ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہاں حق سے مراد زکوٰۃ ہے۔ رہا اجماع تو یہ بات یقینی طور سے ثابت ہے کہ گائے کی زکوٰۃ کے وجوب پر تمام مسلمان متفق ہیں۔ کسی زمانہ میں بھی اس کا کوئی مخالف نہیں رہا۔ اختلاف جو کچھ ہے وہ نصاب کی تحدید اور مقدار واجبہ کے بارے میں ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

گائے کا نصاب

گائے کے نصاب کے بارے میں نبی ﷺ سے کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہوئی ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ رہی ہوگی کہ اس زمانہ میں حجاز میں گائیں بہت کم پائی جاتی تھیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے میں جو احکام دیئے ہیں ان ہی کو کافی خیال کیا ہو کہ شریعت کی نظر میں دونوں ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ بہر صورت وجہ جو بھی رہی ہو فقہا کا گائے کے نصاب کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ مشہور قول جسے چاروں مسلکوں نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ گائے کا نصاب تیس ہے۔ اس سے کم تعداد پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، جب ان کی تعداد تیس ہو جائے تو ایک سالہ بچھڑا یا بچھیا دینا ہوگی۔ اور چالیس کی تعداد ہونے کی صورت میں دو سالہ بچھڑا دینا ہوگا، اس کے بعد انسٹھ تک کچھ نہیں دینا ہوگا۔ لیکن تعداد ساٹھ ہو جانے پر ایک سالہ دو بچھڑے دینا ہوں گے۔ پھر ساٹھ کے بعد کچھ نہیں دینا ہوگا یہاں تک کہ تعداد ستر کو پہنچ جائے۔ اس صورت میں ایک دو سالہ بچھڑا اور ایک ایکسالہ بچھڑا دینا ہوگا اور تعداد اسّی ہو جانے پر دو دو سالہ بچھڑے دینا ہوں گے، اور نوے ہونے کی صورت میں تین ایکسالہ بچھڑے اور ایک سو ہو جانے پر ایک دو سالہ بچھڑا اور دو ایک سالہ بچھڑے دینا ہوں گے اور ایک سو دس کی تعداد پر دو، دو سالہ بچھڑے اور ایک، ایک سالہ بچھڑا اور ایک سو بیس ہو جانے کی صورت میں تین دو سالہ بچھڑے یا چار ایک سالہ بچھڑے دینا ہوں گے۔

اس قول کے لئے حجت وہ حدیث ہے جسے احمد اور اصحاب سنن نے مسروق سے روایت کی ہے معاذ بن جبل فرماتے ہیں۔

بعثنی رسول اللہ ﷺ الی الیمن وامرنی ان اخذ من کل ثلاثین من البقر تبیعا او تبیعة ومن کل اربعین سنة۔

''رسول اللہ ﷺ نے مجھے یمن بھیجا تو حکم دیا کہ میں ہر تیس گایوں پر ایک یکسالہ اور ہر چالیس گایوں پر ایک دوسالہ بچھڑا (زکوٰۃ میں) لے لوں۔''

اس حدیث کو ترمذی نے حسن اور ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں اس کی اسناد متصل صحیح اور ثابت ہیں۔ ابن بطال بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ لیکن ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ اس کی صحت میں کلام ہے کیونکہ مسروق کی معاذ سے ملاقات ثابت نہیں ہے اور امام ترمذی نے اسے شواہد کی بنا پر حسن کہا ہے۔ (فتح الباری ج ۴ ص ۶۵)

حافظ ابن حجر نے التلخیص میں ابن عبدالبر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ علماء کے درمیان اس معاملہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کہ گائے کی زکوٰۃ کے مسئلہ میں سنت وہی ہے جو حدیث معاذ میں مذکور ہے۔ اور اس میں بیان کردہ نصاب پر اجماع ہے۔

حدیث معاذ کی تائید اس تحریر سے بھی ہوتی ہے جو نبی ﷺ نے عمرو بن حزم کے نام لکھی۔ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

وفی کل ثلاثین باقورة تبیع جذع او جذعة، وفی کل اربعین باقورة بقرة ''ہر تیس گایوں پر ایک ایکسالہ بچھڑا یا بچھیا اور ہر چالیس گایوں میں ایک گائے۔'' (سنن البیہقی ج ۴ ص ۸۹)

بعض حفاظ نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ لیکن مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ کم سے کم نصاب تیس کا ہوگا۔ رہا ابن عبدالبر کا اجماع کا دعویٰ تو وہ قابل قبول نہیں ہے کیونکہ ابن المسیب، زہری، ابوقلابہ اور طبری وغیرہ نے اختلاف کیا ہے۔

ابن جریر طبری کے نزدیک نصاب پچاس کا ہے۔ ابن حزم بھی اسی کی تائید کرتے ہیں۔ سعید ابن المسیب، محمد ابن شہاب الزہری اور ابوقلابہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اونٹ کا نصاب ہی گائے کا نصاب ہے اور گایوں کی زکوٰۃ اسی طرح لی جائے جس طرح اونٹوں کی زکوٰۃ لی جاتی ہے، البتہ اس میں عمر کا اعتبار نہیں ہوگا جس کی قید اونٹ کی زکوٰۃ کے لئے ہے۔

جو علماء اس رائے کے خلاف ہیں ان کا کہنا ہے کہ نصاب قیاس سے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ نص اور توقیف سے ثابت ہوتا ہے۔ اور چونکہ ان کے بیان کردہ حکم کی تائید میں کوئی نصی یا توقیفی حکم نہیں ہے اس لئے وہ ثابت نہیں ہے۔ ابن رشد نے ایک اور قول نقل کیا ہے اور وہ یہ کہ ہر دس گایوں پر ایک بکری ہے اور تیس ہونے کی صورت میں ایک سالہ بچھڑا۔ (بدایۃ المجتہد ج ا ص ۲۲۳)

ممکن ہے اس قول کی دلیل وہ حدیث ہو جس میں دیت کی مقدار بیان کی گئی ہے یعنی ایک سو اونٹ یا دو سو گائیں جس کا اقتضاء یہ ہے کہ ایک اونٹ کو دو گایوں کے برابر قرار دیا جائے لہٰذا جب اونٹ کا نصاب پانچ ہے تو گائے کا نصاب دس ہوگا۔ اور جب پانچ اونٹوں پر ایک بکری ہے تو دس گایوں پر ایک بکری ہوگی۔

ترجیح

ہماری رائے میں راجح قول وہی ہے جسے جمہور نے حدیث معاذ اور حدیث عمرو بن حزم کی بنا پر اختیار کیا ہے۔ یعنی ہر تیس گایوں اور ہر چالیس گایوں میں ایک ایکسالہ بچھڑا اور ایک دو سالہ گائے زکوٰۃ میں دینا۔ رہی تیس سے کم تعداد پر زکوٰۃ کا مسئلہ تو مذکورہ دونوں حدیثیں نہ اس کا اثبات کرتی ہیں اور نہ نفی۔ کیونکہ ان حدیثوں میں زکوٰۃ کی شرح بیان کی گئی ہے نہ کہ نصاب۔ الا یہ کہ دلالت مفہوم کے لحاظ سے ان حدیثوں کو نصاب کی دلیل ٹھہرایا جائے

گایوں کو اونٹوں پر قیاس کرنا یقیناً ایک وزنی بات ہے اور جمہور ائمہ کا یہ مسلک بالکل درست ہے کہ شریعت میں صحیح قیاس معتبر ہے۔

ہم سمجھتے ہیں .... واللہ اعلم .... کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کے نصاب اور مقدار کے سلسلہ کی بعض باتوں کو قصداً ابلا تعیین چھوڑ دیا ہے، تاکہ اصحابِ امر کے لئے اس بات کی گنجائش رہے کہ وہ حالات وظروف کے لحاظ سے امت کے لئے مناسب صورت اختیار کرسکیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی ملک اور کسی زمانہ میں گائے کی قیمت اونٹ کی قیمت سے زیادہ ہو اور وہ زیادہ منفعت بخش ثابت ہو رہی ہو۔ چنانچہ موجودہ زمانہ میں اس کی بعض اصناف کی قیمت بڑھ گئی ہے۔ ایسی صورت میں اس کے نصاب کو پانچ تک محدود کیا جاسکتا ہے اور زکوٰۃ کی مقدار کی ایک بکری، اور دس گایوں کے لئے دو بکریاں اور بیس کے لئے چار بکریاں مقرر کی جاسکتی ہیں، اس کے بعد اسی شرح سے زکوٰۃ لی جائے جو حدیث معاذ میں بیان ہوئی ہے۔ لیکن اگر کسی ملک میں گائے کی قیمت کم ہو اور وہ زیادہ منفعت بخش نہ ہو یعنی پانچ دس گایوں کا مالک

ہونے سے آدمی غنی نہ سمجھا جاتا ہو تو ایسی صورت میں معقول بات یہ ہوگی کہ نصاب تیس کا مقرر کیا جائے۔ اس سے امام زھری کے اس قول کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ تیس کا نصاب اہل یمن کی سہولت کے پیش نظر مقرر کیا گیا تھا۔

مبحث چهارم

بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ

بھیڑ بکریوں پر زکوٰۃ کا وجوب سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ جہاں تک سنت کا تعلق ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اس سے پہلے گذر چکی جس میں بیان کیا گیا ہے کہ:

سائمہ (چرنے والی) بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ کی شرح یہ ہے۔ چالیس تا ایک سو بیس بکریوں پر ایک بکری۔ اس سے زیادہ ہونے کی صورت میں دو سو تک دو بکریاں اور دو سو سے زائد ہونے کی صورت میں تین سو تک تین بکریاں اور تین سو سے زائد ہونے کی صورت میں ہر سو پر ایک بکری۔ اگر کسی شخص کے پاس چرانیوالی بکریاں چالیس کی تعداد میں نہ ہوں اس سے ایک بھی کم ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ اس کا مالک دینا چاہئے۔

ابن عمر کی حدیث اور دوسری احادیث میں بھی اسی طرح کا حکم بیان ہوا ہے۔ رہا اجماع تو علماء بھیڑ بکریوں پر زکوٰۃ کے واجب ہونے پر متفق ہیں۔ اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ غنم کا لفظ ضان (بھیڑ) اور معز (بکری) دونوں کو شامل ہے، لہٰذا دونوں کو ملا کر زکوٰۃ نکالی جائے گی کیونکہ یہ ایک ہی نوع کی دو اصناف ہیں۔ مذکورہ حدیث کے مطابق بھیڑ بکریوں کے نصاب کا جدول درج ذیل ہے۔

مقدار واجبہ	تا	از
کچھ نہیں	۳۹	۱
ایک بکری	۱۲۰	۴۰
دو بکریاں	۲۰۰	۱۲۱
تین بکریاں	۳۹۹	۲۰۱
چار بکریاں	۴۹۹	۴۰۰
پانچ بکریاں	۵۹۹	۵۰۰
		اس طرح ہر سو پر ایک بکری

رہی یہ تفصیل کہ کس قسم کی بکریاں زکوٰۃ میں دینا ہوں گی اور ان کی عمر وغیرہ کیا ہوگی تو ہم اس کو مبحث ششم میں بیان کریں گے۔

یہاں زکوٰۃ کا یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ کے معاملہ میں ان کی تعداد زیادہ ہو جانے پر شریعت نے کس قدر تخفیف سے کام لیا ہے۔ چنانچہ مقدار واجبہ ایک فی صد مقرر کی ہے۔ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ بھیڑ بکریاں بکثرت ہوں تو ان میں چھوٹے بچے زیادہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ بکری سال میں ایک سے زائد مرتبہ بچے دیتی ہے اور بیک وقت ایک سے زائد بچوں کو جنم دیتی ہے۔ اور یہ چھوٹے بچے زکوٰۃ میں لئے نہیں جاتے اس لئے یہ تخفیف اور سہولت ضروری تھی۔ تاکہ انصاف کا اصول یہاں بھی قائم رہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح پر چالیس بکریوں میں ایک بکری متعین کی جاتی تو ان کے مالکوں کے ساتھ اونٹ اور گائے والوں کے مقابلہ میں کس قدر ناانصافی ہوتی۔

رہی بکریوں کی پہلی چالیس کی تعداد تو اس میں ایک بکری اس لئے واجب ہے کہ ان سب بکریوں کا بڑا ہونا شرط ہے۔

مبحث پنجم

کیا مویشیوں کے چھوٹے بچوں پر زکوٰۃ ہے

احمد، ابوداؤد اور نسائی کی حدیث ہے سوید ابن غفلہ فرماتے ہیں:

ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کی طرف سے صدقہ وصول کرنے والا آیا۔ ہم اس کے پاس بیٹھ گئے اور میں نے اسے یہ کہتے ہوئے سنا۔ ''مجھے حکم ملا ہے کہ میں مویشیوں کے دودھ پیتے بچوں میں سے زکوٰۃ میں کچھ نہ لوں۔'' (ملاحظہ ہو نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۳۳)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مویشیوں کے چھوٹے بچوں کی زکوٰۃ نہ لی جائے۔ ائمہ کے ایک گروہ کی رائے یہی ہے البتہ اس حدیث کی سند میں کلام ہے۔ (ملاحظہ ہو نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۲۳)

اور موطا میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے محصل سے کہا: بکری کے نوزائیدہ بچے کو بھی شمار کرو جسے چرواہا اپنے ہاتھ پر لئے ہوئے آتا ہے مگر اسے (زکوٰۃ میں) مت لو۔ (موطا ج ۱ ص ۲۶۵)

یہ اثر سابقہ حدیث کے برعکس اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ چھوٹے بچوں کو نصاب کے لئے شمار کیا جائے گا اور ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ فقہاء کا ایک گروہ اس کی تائید میں ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک بچے اگر سب چھوٹے ہوں تب بھی ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور ان ہی میں سے زکوٰۃ میں ایک بچہ لیا جائے گا۔ اور ان میں سے بعض فقہاء کہتے ہیں جو عمر ضروری ہے اس عمر کا جانور اسے خرید کر دینا ہوگا۔ (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۵۲)

دیگر فقہاء نے دونوں حدیثوں میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے نزدیک بچے اگر تنہا

ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اگر بچوں کے ساتھ ان کی مائیں بھی ہوں تو زکوٰۃ واجب ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ماؤوں کی تعداد نصاب کو پہنچ جائے۔ ایسی صورت میں نصاب سے زائد جو بچے ہوں گے ان کو شمار کیا جائے گا اور ان کو حساب سے بالکلیہ ساقط نہیں کیا جائے گا۔ جیسا کہ ابن حزم وغیرہ کا مسلک ہے۔ (المحلی ج ۵ ص ۲۷۴)

یہ آخری قول امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا ہے ہمارے نزدیک یہی رائے قابل ترجیح ہے اور قریب بصواب اور مبنی بر عدل بھی۔

مبحث ششم

کس قسم کے مویشی زکوٰۃ میں لئے جائیں؟

جو جانور زکوٰۃ میں لیا جائے اس کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل اوصاف کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ یعنی وہ بیمار نہ ہو، یا اس کا کوئی عضو ٹوٹ نہ گیا ہو، یا وہ بہت بوڑھا نہ ہو کہ اس کے دانت گر گئے ہوں اور نہ بہت دبلا اور لاغر ہو۔ غرض اس میں کوئی ایسا عیب نہ ہو جو اس کی منفعت اور قیمت کو گھٹا دے۔

اس پر دلیل یہ آیت ہے:

وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ (البقرہ:۲۶۷)

''بُری چیزیں خرچ کرنے کا ارادہ نہ کرو۔''

اور نبی ﷺ کی ہدایت ہے:

ولا یخرج فی الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تیس الا ماشاء المصدق۔ (بخاری)

''زکوٰۃ میں بڑا بوڑھا یا عیب والا یا نر (بکرا) نہ دیا جائے، الّا یہ کہ محصل قبول کرلے۔''

عیب والا جانور زکوٰۃ میں دینے کی صورت میں اہل حاجت اور مستحقین کا نقصان ہوگا۔ اس لئے یہ جائز نہیں ہے، الا یہ کہ سب جانور عیب والے ہوں۔

۲۔ وہ مادہ ہو۔ اونٹ کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں اس کا لحاظ ضروری ہے، البتہ احناف کے نزدیک بطور قیمت کے نر جائز ہے۔ کیونکہ ان کا مسلک یہ ہے کہ کسی بھی چیز کی زکوٰۃ قیمت کی شکل میں ادا کی جاسکتی ہے جس کا ذکر ہم انشاءاللہ باب پنجم میں کریں گے۔

۳۔ وہ مطلوبہ عمر کا ہو۔ احادیث میں اونٹ اور گائے کی عمر کی تعیین کی گئی ہے جس کی پابندی ضروری ہے۔ اس سے کم عمر والے جانور اگر زکوٰۃ میں لئے جائیں تو فقراء کا نقصان ہوگا اور اگر اس سے زیادہ عمر کے لئے جائیں تو ارباب مال کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔ اس پر تمام مسلکوں کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف

بھیڑ بکریوں کے بارے میں ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک جذعہ (نوعمر بچہ، مالکیہ کے نزدیک جس کو ایک سال پورا ہو گیا ہو) کافی ہے اور امام شافعیؒ اور امام احمد کہتے ہیں۔ بکریوں میں سے ''ثنی'' اور بھیڑ میں سے ''جذع'' لیا جائے گا۔ لیکن شافعیہ کے نزدیک دونوں کی عمر کی تحدید کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض حنابلہ کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ ''ثنی'' ایک سال کے بچہ کو کہتے ہیں اور ''جذعہ'' چھ ماہ کے بچہ کو۔ اور بعض کہتے ہیں جذعہ وہ بچہ ہے جس کو ایک سال پورا ہو گیا ہو اور دوسرے میں داخل ہوا ہو۔ اور ثنیہ وہ بھیڑ ہے جس کو دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں داخل ہو گیا ہو۔

ابن قدامہ نے امام احمد کے مسلک کی تائید میں حضرت سوید ابن غفلہ کی حدیث پیش کی ہے۔ جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کا محصل آیا اور اس نے کہا: ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم بھیڑیوں میں سے ''جذعہ'' اور بکریوں میں سے ''ثنیہ'' لے لیں۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قربانی بھیڑ کی ''جذعۃ'' کی جا سکتی ہے لیکن بکری کے جذعۃ کی نہیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد (صاحبین ابو حنیفہؒ) کا یہی قول ہے۔ درمختار میں ہے کہ جذعۃ چھ ماہ کے بچے کو کہتے ہیں یا وہ جس کی عمر نصف سال سے زیادہ ہو۔

ہمارے نزدیک امام شافعیؒ، احمد اور صاحبین کا قول قابل قبول ہے کیونکہ ان کی دلیل قوی ہے۔

۴۔ اوسط درجے کا ہو۔ کیونکہ زکوٰۃ وصول کرنے والے کے لئے روا نہیں کہ وہ بہترین قسم کے جانور زکوٰۃ کے لئے چھانٹ لے، اور نہ یہ روا ہے کہ بُرے جانور لے لے۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے معاذ سے فرمایا:

ایاک و کرائم اموال الناس واتق دعوۃ المظلوم فلیس بینھا وبین اللہ حجاب۔

''زکوٰۃ میں لوگوں کا اچھا اچھا مال چھانٹ کر نہ لو اور مظلوم کی بددعا سے بچو کہ اس کے اور اللہ کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہوتی۔''

مبحث ہفتم

مویشیوں کی زکوٰۃ پر خلطہ (شرکت) کا اثر

مویشیوں کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں نصاب اور مقدار واجبہ کا جو ذکر ہم نے کیا وہ اس صورت میں واضح ہے کہ جب کہ کوئی مسلمان فرد نصاب کا یا اس سے زیادہ کا مالک ہو۔ لیکن مویشیوں کے مالک بالعموم اپنی بھیڑ، بکریوں، گایوں یا اونٹوں کو محنت اور مصارف میں کمی کرنے کی غرض سے ان کو یکجا کرتے ہیں اور ان کا مشترکہ انتظام کرتے ہیں ایسی صورت میں ان کے ساتھ ایک مالک کا سا معاملہ کیا جائے، یا ہر مالک کے ساتھ اس کی اپنی ملکیت کا اعتبار کرتے ہوئے الگ الگ معاملہ کیا جائے۔

خلطہ (تخلیط) کی دو قسمیں ہیں ایک اشتراک جس میں ہر شریک کا حصہ الگ نہیں ہوتا کہ یہ فلاں کا گلہ ہے اور یہ فلاں کا، اور دوسری قسم الگ الگ گلوں کی ہے جنہیں یکجا کر دیا گیا ہو کہ گویا ایک ہی مال ہے۔

ابن رشد ہدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

اس سلسلہ میں اکثر فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ مویشوں کی شرکت کے معاملہ کا اثر زکوٰۃ کی مقدار واجبہ پر پڑتا ہے، البتہ نصاب پر اس کا اثر پڑتا ہے یا نہیں اس بارے میں رائیں مختلف ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا، نہ مقدار واجبہ پر اور نہ مقدار نصاب پر۔ یعنی ہر شخص کی الگ الگ ملکیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور اکثر فقہاء امصار اس بات پر متفق ہیں کہ شرکائے معاملہ (خلطاء) اس حساب سے زکوٰۃ دیں کہ گویا جملہ مویشی ایک ہی شخص کی ملک ہیں۔ یہ اختلاف درحقیقت ایک حدیث کا مفہوم متعین کرنے کی بنا پر ہوا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے:

لا یجمع بین مفترق ولا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقه وما کان من خلیطین

فانهما يتراجعان بالسوية (بخاری)

''جو مویشی الگ الگ ہوں ان کو یکجا نہ کیا جائے اور جو یکجا ہوں ان کو زکوٰۃ کے اندیشہ سے الگ الگ نہ کیا جائے اور جو حق واجب ہوگا اسے دونوں شرکاء معاملہ برابر برابر تقسیم کرلیں گے۔''

امام مالکؒ فرماتے ہیں **لا یفرق بین مجتمع** (جو یکجا ہوں ان کو الگ الگ نہ کردیا جائے) کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً دو شریک معاملہ دوسو ایک بکریوں کے مالک ہوں تو انہیں زکوٰۃ میں تین بکریاں دینا ہوں گی لیکن اگر دونوں کی ملکیت الگ الگ شمار کی جائے تو ان میں سے ہر ایک کو صرف ایک ایک بکری دینا ہوگی۔ اور **ولا یجمع بین مفترق** (جو الگ ہوں انہیں یکجا نہ کیا جائے) کی مثال یہ ہے کہ تین اشخاص ہوں جن میں سے ہر ایک چالیس بکریوں کا مالک ہو اگر وہ اپنی ان بکریوں کو یکجا کرلیتے ہیں تو ان کو ایک ہی بکری دینا ہوگی۔'' (بلغۃ السالک ج ۱ ص ۲۱۰)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں **ولا یفرق بین مجتمع** کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً دو اشخاص کے پاس مجموعی طور پر چالیس بکریاں ہوں اگر وہ اپنا اپنا حصہ الگ الگ کرلیتے ہیں تو ان پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی بصورت دیگر زکوٰۃ عائد ہوگی کیونکہ نصاب چالیس بکریوں کا ہے۔ اور شرکاء (خلطاء) کا نصابِ شخص واحد کے نصاب کے حکم میں ہے۔

خلطہ (شرکت) کے قائلین کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ پر اثر انداز ہونے والا خلطہ کیا ہے؟ امام شافعیؒ کے نزدیک خلطہ (شرکت معاملہ) کے لئے شرط یہ ہے کہ دونوں کے مویشی مخلوط ہوں۔ یعنی ان کا ہنکا کرلے جانے، چرنے کے لئے چھوڑ دینے، پانی پلانے اور ان کا دودھ دوہنے کا انتظام یکجائی ہو۔ نیز دونوں کے نر مخلوط ہوں وہ ہر شریک کے لئے نصاب کا پورا ہونا ضروری نہیں قرار دیتے۔

لیکن امام مالکؒ کے نزدیک خلیط (شریک معاملہ) وہ ہے جس کا اشتراک ڈول، حوض، چراگاہ، چرواہا اور نر کے معاملہ میں .... ہو۔

امام شافعیؒ کا مسلک اپنے اندر زیادہ وسعت رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ مویشوں ہی میں خلطہ (شرکت معاملہ) کے قائل نہیں ہیں، بلکہ زراعت، پھل اور دینار و درہم میں بھی خلطہ کے قائل۔ (الروضہ للنووی

ج ۲ ص ۱۷۲)

ممکن ہے یہ قول حصص والی کمپنیوں کے معاملہ کو شخص واحد کا معاملہ قرار دینے اور اس حیثیت سے اس پر زکوٰۃ کا حکم لگانے کے لئے اساس قرار پا جائے۔ بشرطیکہ محکمۂ زکوٰۃ اس کی ضرورت محسوس کرے۔ کیونکہ اس میں محنت بھی کم ہے اور خرچ وغیرہ کی بھی بچت ہو جاتی ہے۔

مبحث ہشتم

گھوڑوں کی زکوٰۃ

سواری، بار برداری اور جہاد کے گھوڑے

مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ ایک مسلمان نے جو گھوڑے سواری، بار برداری یا جہاد فی سبیل اللہ کے لئے مہیا کر رکھے ہوں ان پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی، خواہ وہ سائمہ ہوں (یعنی جنگل وغیرہ عام چراگاہ میں چرتے ہوں) یا علوفہ (یعنی ان کے چارہ کا انتظام اس کے ذمہ ہو) کیونکہ ایسی صورت میں وہ گھوڑے اپنے مالک کی ضرورت کو پورا کر رہے ہوتے ہیں، جب کہ زکوٰۃ اموال نامیہ پر عائد ہوتی ہے جو ضرورت سے زائد ہو۔ (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۳۴)

تجارت کے لئے مہیا کئے ہوئے گھوڑے

اسی طرح سوائے ظاہر یہ کے سب کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جو گھوڑے تجارت کے لئے مہیا کئے گئے ہوں ان پر زکوٰۃ ہے، کیونکہ ان کو تجارت کے لئے مہیا کرنا ان کے اموال نامیہ میں سے ہونے اور اپنی حاجت سے زائد ہونے کی دلیل ہے۔ خواہ وہ جنگل وغیرہ عام چراگاہ میں چرنے والے ہوں یا ان کے چارہ کا مالک کو انتظام کرنا پڑتا ہو بہر صورت ان کا شمار اموال تجارت میں ہوگا۔

معلوفہ گھوڑے

اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ جن گھوڑوں کے چارہ کا انتظام ان کے مالک کو سال بھر یا سال کے اکثر حصہ میں کرنا پڑے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، کیونکہ حیوانات پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لئے جمہور کے نزدیک شرط سوم ہے یعنی یہ کہ وہ عام چراگاہ میں چرتے ہوں۔

سائمہ گھوڑے جو افزائش نسل کے لئے ہوں

ایسے سائمہ (عام چراگاہ میں چرنے والے) گھوڑوں پر جو افزائش نسل کی غرض سے کسی مسلمان نے

پالے ہوں وجوب زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف ہے، جبکہ وہ سب نر نہ ہوں۔ لیکن اگر سب نر ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ان کے بچہ جننے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ اگر ان میں نر اور مادہ دونوں ہوں یا صرف مادہ ہوں اور سائمہ بھی ہوں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کی زکوٰۃ واجب ہوگی، بخلاف جمہور فقہاء کے جو ان پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔ (المجموع ج ۵ ص ۳۳۹)

عدم وجوب کے دلائل

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ: اولاً صحیحین وغیرہ میں ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

لیس علی المسلم فی عبدہ ولافرسہ صدقۃ

''مسلمان کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔''

یہ نفی ہر قسم کے گھوڑوں کو شامل ہے، خواہ وہ سائمہ ہوں یہ غیر سائمہ، نر ہوں یا مادہ، یا دونوں پر مشتمل ہوں۔

ثانیاً احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

قد عفوت لکم عن صدقۃ الخیل والرقیق فھاتو اصدقۃ الرقۃ من کل اربعین درھماً درھماً۔

''میں نے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ تمہارے لئے معاف کردی ہے۔ البتہ تم چاندی کی زکوٰۃ ہر چالیس درہم میں ایک درہم کے حساب سے ادا کرو۔''

(ترمذی کہتے ہیں بخاری نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ نے اسے حسن کہا ہے اور دار قطنی کہتے ہیں صحیح بات یہ ہے یہ روایت حضرت علیؓ پر موقوف ہے)

ثالثاً عملی سنت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ لی جاتی تھی۔

رابعاً عقلی دلیل یہ ہے کہ جن مویشوں میں زکوٰۃ فرض کی گئی ہے ان میں منفعت کا جو سامان ہے وہ گھوڑوں میں نہیں ہے۔ اس لئے ان پر گھوڑوں کو قیاس کرنا صحیح نہیں۔ گھوڑے تو جنگی مقاصد، اقامت دین اور دشمنوں سے جہاد کرنے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، جس کے پیش نظر ان کی فراہمی اور حفاظت شارع کو خاص طور سے مطلوب ہے، اسی لئے ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کردیا گیا ہے۔ اور رباط الخیل بندھے

ہوئے گھوڑے جنگی سروسامان ہیں جس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی، خواہ اس کی مقدار کتنی ہی کیوں نہ ہو۔ الا یہ کہ اس سے مقصود تجارت ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے، بشرطیکہ وہ سائمہ ہوں۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

اولاً بخاری میں ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

الخیل لرجل اجر ولرجل ستر وعلی رجل وزر فامالذی لہٗ اجر فرجل ربطھانی سبیل اللہ فھی لذلک اجر، ورجل ربطھاتغنیاوتعففاً ثم لم ینس حق اللہ فی رقابھا ولاظھورھا فھی لذلک ستر، ورجل ربطھا فخراً ورياءً اونواءً اھل الاسلام فھی علی ذلک وزر۔

''گھوڑے کسی کے لئے باعث اجر ہیں، کسی کے لئے باعث ستر اور کسی کے لئے باعث وزر۔ باعث اجر اس شخص کے لئے ہیں جس نے ان کو راہِ خدا میں کام آنے کی غرض سے باندھا ہو۔ اسی طرح جس نے آسودگی اور بے نیازی کی غرض سے باندھا اور پھر ان کی گردنوں اور پیٹھوں میں اللہ کا جو حق ہے اس کو بھول نہیں بیٹھا تو وہ اس کے لئے باعث ستر (گناہوں کے ستر پوشی کرنے والے) ہیں۔ لیکن جس نے فخر وریاء اور اہل اسلام کا مقابلہ کرنے کی غرض سے باندھا تو اس کے لئے باعث وزر (وبال) ہیں۔''

اس حدیث سے ان کا استدلال اس طرح ہے کہ گردنوں میں اللہ کے حق سے مراد زکوٰۃ ہے۔ اور پیٹھوں میں اللہ کے حق سے مراد کسی مجبور کو سواری کے لئے عاریۃً دینا ہے۔ (المرقاۃ ج ۴ ص ۱۲۲)

لیکن ''گردنوں میں حق'' کی تعیین میں جمہور کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں اس سے مراد ان کو جہاد کے کام میں لانا ہے اور بعض کہتے ہیں ان کے چارہ وغیرہ کا خیال رکھنا اور ان پر مہربان ہونا ہے اور ان کی ''پیٹھوں میں حق'' سے مراد کسی مجبور کو سواری وغیرہ کے لئے دینا ہے۔

ثانیاً حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

فی کل فرس دینار اوعشرۃ دراھم۔ ''ہر سائمہ گھوڑے پر ایک دینار یا دس درہم واجب ہیں۔''

اسے دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور دونوں نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی بنا پر جمہور کا کہنا ہے کہ یہ حدیث صحیح حدیث کی معارض نہیں ہوسکتی جس میں زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے۔

ثالثاً۔ گھوڑوں کو اونٹوں پر قیاس کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ دونوں نامی حیوان ہیں جن سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ ؒ کی رائے میں وجوب زکوٰۃ کی علت معقول ہے نہ کہ تعبدی، اور وہ ہے نمو۔ لہٰذا جب یہ علت پائی گئی تو اس پر زکوٰۃ کا حکم بھی لگایا جائے گا۔

رابعاً۔ آثار صحابہ سے قیاس مذکور کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ طحاوی اور دارقطنی صحیح اسناد کے ساتھ سائب ابن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو گھوڑوں کی قیمت کا اندازہ لگاتے اور ان کی زکوٰۃ حضرت عمرؓ کے حوالہ کرتے ہوئے دیکھا۔ (نصب الرایۃ ج ۳ ص ۳۵۹)

عبدالرزاق اور بیہقی نے یعلیٰ ابن امیہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر ایک ایک دینار عائد کیا تھا۔ اور ابن شہاب کہتے ہیں حضرت عثمان گھوڑوں کی زکوٰۃ دیا کرتے تھے۔ (المحلی ج ۵ ص ۲۲۷)

اور زید ابن ثابت فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے یہ جو فرمایا کہ گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے تو اس سے آپ کی مراد غازی کا گھوڑا تھا۔ رہا تاجر جو افزائش نسل کے لئے گھوڑے رکھے تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ ہر گھوڑے پر ایک دینار یا دس درہم دینا ہوں گے۔ (نصب الرایۃ ج ۱ ص ۳۵۹)

امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ گھوڑوں کا نصاب مقرر نہیں ہے۔ لیکن ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں تین اور پانچ کے اقوال نقل کئے ہیں۔ (ردالمحتار ج ۲ ص ۲۵)

لیکن اونٹوں کے نصاب پر قیاس کرتے ہوئے غالباً پانچ کی تعداد قابل ترجیح ہوگی۔ رہی مقدار واجبہ تو ابن عابدین نے امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر گھوڑے عرب کے ہوں تو ہر گھوڑے کی زکوٰۃ ایک دینار یا اس کی قیمت لگا کر چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں دیا جائے اور اگر باہر کے گھوڑے ہوں تو قیمت لگا کر ہی زکوٰۃ نکالی جائے۔

ترجیح

ہماری رائے میں رسول اللہ ﷺ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کی نہ صراحۃً نفی کی ہے اور نہ صراحت کے ساتھ

اس کو واجب ہی قرار دیا ہے۔ ابو ہریرہ کی حدیث میں زکوٰۃ کی جو نفی کی گئی ہے اس سے مراد وہ گھوڑا ہے جسے انسان اپنی سواری یا جہاد کے لئے استعمال کرے۔

حضرت عمرؓ نے گھوڑے پر جو ایک دینار عائد کیا تھا اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس میں قیاس اور اجتہاد کے لئے گنجائش ہے۔

ہماری رائے میں ہر گھوڑے پر ایک دینار عائد کرنا لازم نہیں، کیونکہ دینار کی قوت خرید زمان اور مکان کے اعتبار سے مختلف ہوسکتی ہے، اس لئے دور حاضر میں گھوڑوں کی زکوٰۃ کی بہتر صورت یہ ہوگی کہ نخعی اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق گھوڑوں کی قیمت لگائی جائے، اور اس کا چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ ادا کیا جائے۔ شریعت نے نقدی، اموال تجارت اور مویشیوں کی زکوٰۃ میں بھی قریب قریب اسی شرح کا لحاظ کیا ہے۔

مبحث نہم
دیگر حیوانات سائمہ

اب ایک مسئلہ باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ اگر کوئی قوم مذکورہ حیوانات کے علاوہ کسی اور نوع کے سائمہ جانور مثلاً خچر، پہاڑی بکرا (وعول) وغیرہ کو افزائش کی غرض سے پالے، تو ان کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں شرعی حکم کیا ہے؟ شیخ محمد ابوزہرہ، شیخ عبدالوہاب خلاف اور شیخ عبدالرحمان حسن نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے اور حضرت عمرؓ کے (گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کرنے کے) واقعہ سے یہ بات مستنبط کی ہے کہ زکوٰۃ کے مسئلہ میں ہمارے لئے قیاس کی گنجائش ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ سے متعلق مخصوص احکام ایسے ہیں کہ ان احکام کی علت بیان کی گئی ہے اس لئے جن دوسری چیزوں میں یہ علت پائی جائے ان کو ان مخصوص احکام پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

حضرت عمرؓ فاروق نے اس بنا پر کہ گھوڑوں میں بھی نمو کی علت پائی جاتی ہے ان پر زکوٰۃ عائد کی۔ اور فقہائے قیاس کے شیخ ابوحنیفہؒ بھی آپ کے قیاس پر کاربند ہوئے۔ لیکن جنہوں نے قیاس سے کام نہیں لیا اور گھوڑوں پر زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں، انہوں نے بالکل دوسرا موقف اختیار کیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک مویشیوں کی زکوٰۃ میں صرف نمو کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ جانور کا مباح الاکل (کھانے کے لئے مباح) ہونا اور اس کے دودھ سے فائدہ اٹھایا جانا بھی ضروری ہے۔۔۔۔۔ غرض جمہور کے نزدیک صرف نمو کا اعتبار نہیں ہے۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب خلیفہ عمرؓ نے نمو کی علت کا اعتبار کیا ہے اور آپ کے بعد امام ابوحنیفہ نے بھی اس کا اعتبار کیا، تو اس طریقہ پر تخریج کرتے ہوئے ہمارا یہ کہنا کیوں صحیح نہ ہوگا کہ زکوٰۃ ان تمام حیوانات میں واجب ہے، جو نمو کیلئے مہیا کئے جائیں اور عام چراگاہ میں چریں اور بقدر نصاب ہوں، یعنی

جن کی قیمت بیس مثقال سونے کے برابر ہو۔ایسی صورت میں ان کی زکوٰۃ کی مقدار چالیسواں حصہ ہوگی۔نصاب کا تعین سونے کے حساب سے کیا جائے گا کہ حضرت عمرؓ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں قیمت لگانے کی اجازت دی تھی،اور موجودہ زمانہ میں قیمت کا تعین سونے کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔

(حلقة الدراسات الاجتماعية الدورة الثالثة ٢٤٦)

ہماری رائے میں جو حیوانات بھی سائمہ ہوں اور جنہیں نمو اور افزائش نسل کی غرض سے پالا جائے اور جس سے مقصود کسب مال ہو،ان پر زکوٰۃ عائد کرنا صحیح اجتہاد ہے جو قیاس پر مبنی ہے۔اس سے اجتہاد میں خچر اور پہاڑی بکرا (وعول) وغیرہ بھی شامل ہیں۔اسی طرح مقدار واجبہ یعنی ان کی قیمت کا چالیسواں حصہ بھی۔

البتہ ہمیں اپنے ان شیوخ سے اس امر میں اختلاف ہے کہ حیوانات کا نصاب نقدی کے نصاب یعنی بیس مثقال (٨٥ گرام) سونے کے برابر مقرر کیا جائے۔ہماری رائے میں حیوانات نامیہ کا نصاب مقرر کرنے میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔ایک یہ کہ ان کی تعداد پانچ سے کم نہ ہو کیونکہ شارع نے پانچ عدد سے کم اونٹوں میں اور پانچ وسق سے کم غلہ میں اور پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے جس سے ظاہر ہے کہ شارع کی نظر میں وجوب زکوٰۃ کے لئے کم سے کم تعداد پانچ ہے۔دوسرے یہ کہ ان کی قیمت پانچ اونٹ یا چالیس بکریوں کے برابر ہو کیوں کہ حیوانات کے نصاب کو ان جیسے دوسرے حیوانات کے منصوص نصاب پر قیاس کرنا بہتر ہے،بہ نسبت اس کے کہ کسی دوسری جنس مثلاً نقدی وغیرہ پر قیاس کیا جائے۔

فصل سوم

سونے اور چاندی کی زکوٰۃ

سونا اور چاندی وہ نفیس معدنیات ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے دوسری تمام معدنیات کے مقابلہ میں نہایت نفع بخش بنایا ہے۔ ان کی ندرت اور نفاست کے پیش نظر زمانۂ قدیم سے بہت سی قومیں ان کو نقدی کی حیثیت اور اشیاء کی قیمتوں کے لئے معیار قرار دیتی رہی ہیں۔ اس کے پیش نظر شریعت نے بھی ان کو خاص اہمیت دی ہے۔ اور طبعی خصوصیات کی بنا پر ان کو ثروت نامیہ (قوت نمو رکھنے والی دولت) قرار دیا ہے اور ان پر زکوٰۃ عائد کی ہے خواہ وہ نقدی کی شکل میں ہو یا ڈلوں کی شکل میں۔ اسی طرح اگر ان کو برتن، نوادرات، مجسمے یا مردوں کے زیورات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو، تو اس صورت میں بھی ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

البتہ اگر عورتیں ان کے زیورات زینت کے لئے استعمال کرتی ہوں تو ان کی زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ اس لئے ہم سونے چاندی کی زکوٰۃ کے بارے میں تفصیل سے دو مباحث میں گفتگو کریں گے۔

مبحث اوّل
نقدی کی زکوٰۃ

نقدی کا رول (Role)

آغاز میں انسان نقدی سے واقف نہ تھا۔لوگ آپس میں لین دین اشیاء کے مبادلہ کے ذریعہ کرتے تھے۔جس شخص کے پاس جو چیز زائد از ضرورت ہوتی اسے دیکر وہ اپنی ضرورت کی چیز حاصل کرتا۔مبادلۂ اشیاء کا یہ طریقہ ابتدائی محدود معاشرہ ہی میں چل سکتا تھا۔اس لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کی رہنمائی فرمائی کہ وہ نقدی کو اشیاء کے بدل کے طور پر استعمال کرے اور وہ اشیاء کی قیمتوں کی تعیین کے لئے معیار کا کام دے اور تا کہ لوگ آپس میں بآسانی معاملہ کرسکیں۔

آغاز نبوت میں رائج نقدی

جب رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی تو عرب ان دو نقدیوں کے ذریعہ لین دین کرتے تھے۔سونا دینار کی شکل میں استعمال کرتے اور چاندی درہم کی شکل میں۔یہ سکے پڑوس کے بڑے بڑے ممالک سے ان کے یہاں درآمد ہوتے تھے۔دینار زیادہ تر بلاد روم سے اور درہم فارس سے۔ان کا وزن مختلف ہوتا تھا اس لئے زمانۂ جاہلیت میں اہل مکہ معاملہ کرنے میں تعداد کا نہیں بلکہ وزن کا اعتبار کرتے تھے گویا کہ وہ غیر مضروب ٹکڑے ہیں۔ان کے اوزان کے نام یہ تھے۔رطل جو بارہ اوقیہ کا ہوتا تھا،اوقیہ چالیس درہم کا، نش بیس درہم کا اور نواۃ پانچ درہم کا۔(ملاحظہ ہو رسالۃ النقود للمقریزی)

نبی ﷺ نے اس کو برقرار رکھا اور فرمایا۔''اوزان اہل مکہ کے معتبر ہیں''۔اور دینار و درہم میں زکوٰۃ فرض کی۔اس بنا پر سونے چاندی کو شرعی طور پر نقدی کی حیثیت حاصل ہوگئی،جن پر بہت سے احکام مترتب ہوتے ہیں۔ان احکام میں سے بعض کا تعلق تجارتی اور تمدنی قوانین سے ہے۔مثلاً سود وغیرہ اور بعض

کا تعلق عائلی قوانین سے ہے مثلاً مہر وغیرہ۔اور بعض کا تعلق حدود کے نفاذ سے ہے مثلاً چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے مال کا نصاب، نیز دیت وغیرہ اور بعض کا تعلق قوانین مالیات سے ہے جس کی مثال زکوٰۃ ہے۔

نقدی میں وجوب زکوٰۃ کے دلائل

نقدی پر زکوٰۃ کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے جہاں تک کتاب کا تعلق ہے سورۂ توبہ میں ارشاد خداوندی ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَايُنْفِقُوْنَهَا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ۔ (التوبۃ ۳۴،۳۵)

’’اور جو لوگ سونا اور چاندی وغیرہ خرید کر کے رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری سنادو۔ جس دن جہنم کی آگ اس پر دہکائی جائے گی اور اس سے اُن کی پیشانیوں، ان کے پہلوؤں اور ان کی پیٹھوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ جو تم نے اپنے لئے جمع کر رکھا تھا، تو اب چکھو اپنے جمع کرنے کا مزا۔‘‘

ان آیات کریمہ میں اجمالاً متنبہ فرمایا ہے کہ سونا چاندی اللہ کا حق ہے اور ’’ولا ینفقونھا‘‘ (اور ان کو خرچ نہیں کرتے) کا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ سونے چاندی سے مراد دونوں کی نقدی ہے۔ کیونکہ خرچ نقدی ہی کی جاتی ہے اور ھما کے بجائے ھا کی ضمیر لائی گئی ہے جو ان دونوں پر باعتبار دراہم ودنانیر اور بالفاظ دیگر باعتبار نقود راجع ہے۔

ان آیات میں دو باتوں پر وعید ہے ایک ان کو کنز یعنی جمع کرنے پر اور دوسرے ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنے پر۔ اور جو شخص زکوٰۃ نہیں دیتا وہ ظاہر ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتا۔ اسی طرح سنت نے بھی اس حکم کو صراحتہً بیان کیا ہے چنانچہ صحیح مسلم میں ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا!

ما من صاحب ذھب ولا فضۃ لایؤدی منھا حقھا الا اذا کان یوم القیامۃ صفحت لہٗ

صفائح من نار فاحمی علیها فی نار جهنم فیکوی بها جنبه وجبینهٗ وظهره کلما بردت اعیدت له فی یوم کان مقدارهٗ خمسین الف سنة حتی یقضی بین العباد، فیری سبیله اما الی الجنة واما الی النار (مسلم کتاب الزکوٰۃ)

''جس شخص کے پاس سونا، چاندی ہو اور وہ اس کا حق ادا نہ کرے، قیامت کے دن اسے سونے چاندی کی تختیاں بنا کر جہنم کی آگ میں ان کو تپایا جائے گا، اور ان سے اس کی پیشانی، بازو اور پیٹھ داغی جائے گی۔ جب ٹھنڈی ہونگی تو انہیں پھر تپا کر داغا جائے گا۔ یہ عمل اس کے ساتھ اس دن ہوتا رہے گا جس کی مقدار پچاس ہزار سال کی ہے، یہاں تک کہ بندوں کے درمیان فیصلہ چکا دیا جائے گا، اور وہ اپنی راہ دیکھ لے گا جنت کی طرف یا دوزخ کی طرف۔''

یہ وعید اس شخص کے لئے ہے جو سونے چاندی کا حق ادا نہیں کرتا۔ دوسری روایت میں **لا یؤدی زکاتهٗ** (جو اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتا) کے الفاظ ہیں جس سے واضح ہوا کہ اس حق سے مراد زکوٰۃ ہے اور حدیث انس میں ہے جس کا بیان اس سے پہلے اونٹ کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں گذر چکا۔

وفی الرقة فی مائتی درهم ربع العشر۔

''چاندی اگر دو سو درہم ہو تو اس میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔''

رہا اجماع تو مسلمانوں کا ہر دور میں اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ دونوں نقدیوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

نقدی پر زکوٰۃ عائد کرنے کی حکمت

نقدی کا اصل کام حرکت اور گردش میں رہنا ہے، تا کہ گردش میں رکھنے والے اس سے فائدہ اٹھا سکیں لیکن اگر اس کو جمع کر کے رکھا جائے تو اس سے کساد بازاری، بے روزگاری اور اقتصادی سرگرمیوں میں ٹھہراؤ کی صورت پیدا ہوگی۔

اس بنا پر نقدی کی صورت میں جو رأس المال بقدر نصاب ہو اس پر سال بہ سال زکوٰۃ عائد کرنا خواہ اس کے مالک نے اسے رأس المال بنایا ہو یا نہ ہو اکتناز (نقدی کو جمع کر کے رکھنے) سے روکنے کا نہایت مؤثر ذریعہ ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس موذی مرض کے علاج کے لئے علماء اقتصادیات کو بڑی پریشانی کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔

مقدار واجبہ

نقدی کی شرح زکوٰۃ کے بارے میں بھی مسلمانوں کا اجماع ہے۔ مغنی میں ہے۔ ہمارے علم میں اہل علم کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سونے چاندی کی زکوٰۃ کی شرح ان کا چالیسواں حصہ یعنی ڈھائی فیصد ہے، جو ارشاد نبوی فی الرقۃ ربع العشر (چاندی میں چالیسواں حصہ) سے ثابت ہے (مغنی ج ۳ ص ۷) نقدی کی شرح شریعت نے پیداوار کی شرح کے مقابلے میں کم رکھی ہے، کیونکہ پیداوار اور پھل کی حیثیت سراسر منافع کی ہے۔ اور ان پر زکوٰۃ اس منافع پر ایک طرح کا ٹیکس ہے، بخلاف نقدی کی زکوٰۃ کے کہ یہ پورے رأس المال پر ایک قسم کا ٹیکس ہے، خواہ وہ بڑھا ہو یا نہ ہوا اور خواہ اس پر نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

کیا مذکورہ شرح میں کوئی اضافہ کیا جا سکتا ہے؟

بعض معاصر محققین جنہیں علوم اسلامیہ میں تخصص حاصل نہیں ہے۔[۱] اپنی اس رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کی معروف شرح آج کے بدلے ہوئے اقتصادی حالات میں معاشرہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے تاکہ موجودہ حکومتیں حالات وظروف کی رعایت سے اس میں کسی قدر اضافہ کر سکیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ رائے درج ذیل دلائل کی بنا پر غلط اور قابل رد ہے۔

(۱) یہ رائے نصوص صریحہ کے خلاف ہے، جن سے سنت رسول اور سنت خلفائے راشدین کا ثبوت ملتا ہے جن کو پکڑے رہنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔

(۲) یہ رائے اجماع امت کے خلاف ہے۔ چودہ سو سال کے عرصہ میں اقتصادی ڈھانچہ اور سیاسی نیز داخلی وخارجی حالات میں کافی تغیرات ہوئے اور بعض ادوار میں خلفاء وامراء نے مال کی شدید ضرورت محسوس کی، یہاں تک کی پورا بیت المال خالی ہو گیا۔ لیکن اس کے باوجود کسی عالم نے شرح زکوٰۃ میں اضافہ

---

[۱] مثلاً ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے جو پاکستان میں ایوب خاں کے زمانہ میں اسلامی تحقیقات کمیٹی کے چیرمین تھے یہ مطالبہ کیا کہ اس زمانہ میں زکوٰۃ کی شرح میں اضافہ ضروری ہے اور نصاب ۲۹۳۹ روپے پاکستانی مقرر کیا جائے کیونکہ ارباب اقتصادیات اس سے کم آمدنی والوں کو ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ ان کی اس رائے نے پاکستان میں بڑا ہنگامہ برپا کر دیا تھا اور علماء نے اس کی شدید مخالفت کی تھی۔ (مصنف)

کے جواز کی بات نہیں کہی۔

(۳) اس اجماع کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ حق ہونے کے بارے میں فقہاء کا پہلے سے اختلاف چلا آ رہا ہے۔ اگر زکوٰۃ کی مقدار واجبہ میں اضافہ کرنے کے گنجائش ہوتی تو اس اختلاف کے لئے کوئی وجہ نہ تھی۔ یہ اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار ثابت ہے۔ اور کلام صرف اس امر میں ہے کہ اگر ضرورت متقاضی ہو تو زکوٰۃ کے ساتھ ساتھ دوسرا حق واجب ہوگا یا نہیں۔

(۴) حنفیہ جو قیاس پر بہت زیادہ عمل کرتے ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ زکوٰۃ کی شرح کے معاملہ میں قیاس کو دخل نہیں ہے، کیونکہ شرح اور مقدار مقرر کرنا صرف شارع کا حق ہے اور شارع نے اسے بیان کر دیا ہے۔ لہٰذا جو شرح نص اور اجماع سے ثابت ہے اس میں تبدیلی کس طرح کی جا سکے گی؟

(۵) زکوٰۃ سب سے پہلے ایک دینی فریضہ ہے جو بالکل مستقل اور موجب وحدت ہے۔ کیونکہ یہ باجماع امت اسلام کا رکن ہے۔ اگر اجتماعی واقتصادی حالات کی مناسبت سے اس کی شرح میں اضافہ کیا جاتا رہا تو ہر ملک کے اور ہر دور کے حالات اور حکومتِ وقت کی خواہشات کے مطابق یہ شرح کہیں ۲۰ فی صد اور کہیں ۳۰ فی صد بھی ہو سکتی ہے، ایسی صورت میں شارع کا یہ منشاء کس طرح پورا ہو سکے گا کہ ارکان اسلام تمام ممالک اور تمام ادوار کے مسلمانوں کے درمیان وحدت پیدا کرنے کا ذریعہ ہیں۔

(۶) مزید برآں جو چیز بیشی کو قبول کرتی ہے وہ کمی کو بھی قبول کرتی ہے اور جو کمی کو قبول کرتی وہ اس بات کو بھی قبول کرتی ہے کہ اسے ساقط کر دیا جائے۔ ممکن ہے کوئی زمانہ ایسا آئے جس میں خوشحال کا دور دورہ ہو اور حکومت کے لئے بہ کثرت آمدنی کی راہیں کھل جائیں، مثلاً پٹرول وغیرہ نکل آئے اور آج جو لوگ اضافہ کے لئے کہہ رہے ہیں کل وہ زکوٰۃ کو شریعت کی مقررہ شرح سے کم کرنے مطالبہ کرنے لگیں۔ اور یہ بھی عجب نہیں کہ سرے سے اس کو ساقط کرنے ہی کا مطالبہ کر بیٹھیں۔ ایسی صورت میں زکوٰۃ کی یہ حقیقت کہ وہ ایک مستقل عبادت اور دائمی دینی شعار ہے باقی نہ رہ سکے گی۔ اور وہ حکمرانوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن جائے گی کہ وہ ہر وقت اس میں تبدیلی کرتے رہیں اور اس کی شرح میں کمی بیشی کرتے رہیں۔

(۷) اس دروازہ کے کھلنے سے شریعت کے نشانات مٹ جائیں گے۔ اور اس کے حدود واحکام میں

زبردست تغیر واقع ہوگا۔

رہا آج کے معاشرہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کا مسئلہ تو اس کے لئے زکوٰۃ کے ساتھ ساتھ دوسرے ٹیکس عائد کئے جاسکتے ہیں، جس کو ہم آگے چل کر'' زکوٰۃ کے بعد دیگر حقوق واجبہ'' اور'' زکوٰۃ اور ٹیکس'' کے عنوانات کے تحت بیان کریں گے۔

نقدیوں کا نصاب

حدیث متفق علیہ ہے:

لیس فیمادون خمس اواق من الورق صدقة (احمد، مسلم، بخاری)

'' پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ نہیں ہے۔''

وَرق درہم کے سکوں کو کہتے ہیں۔ اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے جو مشہور نصوص اور اجماع سے ثابت ہے (شرح مسلم کتاب الزکوٰۃ)

لٰہذا پانچ اوقیہ دوسو درہم ہوئے۔

یہ بات بھی معلوم ہے کہ عہد نبوت میں چاندی کی نقدی عربوں کے ہاں بہ کثرت رائج تھی۔ اس لئے مشہور احادیث میں جن میں زکوٰۃ کی شرح اور نصاب بیان کیا گیا ہے چاندی کی زکوٰۃ کا حکم موجود ہے۔ اوران درہموں کا نصاب اوراس کی شرح بھی بیان کی گئی ہے۔ ان احادیث سے معلوم ہوا کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اوراس سے کسی عالم نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے۔ (المغنی ج ۳ ص ۱)

رہی سونے کی نقدی (دینار) تو اس کے نصاب کے بارے میں ایسی قوی حدیثیں موجود نہیں ہیں، جیسی قوی حدیثیں چاندی کے نصاب کے بارے میں موجود ہیں۔ اس لئے سونے کا نصاب اجماع سے ثابت نہیں ہے البتہ جمہور اکابر فقہاء کے نزدیک سونے کا نصاب بیس دینار ہے۔

اور حسن بصری سے منقول ہے کہ سونے کا نصاب چالیس دینار ہے۔ اوران سے وہ نصاب بھی منقول ہے جو اکثر فقہاء کا قول ہے۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۳۹)

سونے کا نصاب فی نفسہ معتبر ہے لیکن طاؤس نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک سونے کا نصاب چاندی کے ذریعہ قیمت لگا کر مقرر کیا جائے گا۔ سونے کی جو مقدار دوسو درہم چاندی کی قیمت

کے برابر ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس طرح کی روایت عطاء، زہری، سلیمان ابن حرب، ایوب اور سختیانی سے بھی منقول ہے۔ (مغنی ج ۳ ص ۴)

(۱) ان احادیثِ مرفوعہ سے جن کے بارے میں سند کے اعتبار سے اگرچہ کلام کی گنجائش ہے، لیکن وہ ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی ہیں۔

(ا) منجملہ ان احادیث کے ابن ماجہ اور دار قطنی کی حدیث ہے، جو ابن عمر اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

ان النبی ﷺ کان یاخذمن کل عشرین دینارا نصف دینار ۔

''نبی ﷺ ہر بیس دینار میں سے نصف دینار زکوٰۃ لیا کرتے تھے۔''

(ب) دوسری حدیث دار قطنی کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا۔

"لیس فی اقل من عشرین مثقالاً من الذھب ولا فی اقل من مائتی درھم صدقة"

''بیس مثقال سے کم سونے میں اور دوسو درہم سے کم چاندی میں زکوٰۃ نہیں ہے۔''

(ج) تیسری حدیث ابو عبید کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو تحریر زکوٰۃ کے متعلق دی تھی اور اسی طرح جو تحریر حضرت عمرؓ نے دی تھی اس میں درج تھا کہ:

ان الذھب لایؤخذ منه شیءٍ حتی یبلغ عشر ین دینارًا فاذا بلغ عشرین دینار ففیه نصف دینار ۔

''جب تک سونے کی مقدار بیس دینار نہ ہو جائے اس میں سے زکوٰۃ نہ لی جائے۔ ہاں اگر بیس دینار ہو جائے تو اس میں نصف دینار زکوٰۃ ہوگی۔''

(د) چوتھی حدیث ابوداؤد کی حضرت علیؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ:

اذا کانت لک مائتا درھم وحال علیھا الحول ففیھا خمسة دراھم ولیس علیک شیءٍ حتی یکون لک عشرون دیناراً فاذا کان لک عشرون دینارًا وحال علیھاالحول ففیھا نصف دینار ۔

''اگر تمہارے پاس دوسوہ درہم ہوں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو ان میں پانچ درہم زکوٰۃ ہوگی۔

رہے سونے کے دینار تو جب تک تمہارے پاس بیس کی تعداد میں نہ ہو جائیں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اگر بیس دینار ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو نصف دینار زکوٰۃ ہوگی۔"

(۱) اس حدیث کو بعض حفاظ نے حسن کہا ہے لیکن دارقطنی نے کہا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت علی پر موقوف ہے۔ اور جو فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ شرح زکوٰۃ کے معاملہ میں رائے سے کام لینے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ قول حضرت علیؓ ہی کا تھا تو یہ بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔

(۲) اس کی تائید اس تاریخی حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں دینار دس درہم کے برابر ہوتا تھا۔

(۳) اس کی تائید امت کے تعامل سے بھی ہوتی ہے جو صحابہ کے زمانہ سے چلا آرہا ہے یہاں تک کہ اس نے اجماع کی صورت اختیار کر لی۔ چنانچہ امامؒ مؤطا میں فرماتے ہیں کہ اس سنت کے بارے میں ہمارے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیس دینار سونے پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، جس طرح دو سو درہم (چاندی) پر واجب ہوتی ہے۔ (مؤطا کتاب الزکاۃ)

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

اس بارے میں کوئی اختلاف مجھے نہیں معلوم کہ سونے پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ وہ بیس مثقال نہ ہو جائے، جب بیس مثقال ہو جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے۔ (الام ج ۲ ص ۳۴)

شرعی درہم و دینار کی مقدار

چاندی اور سونے کے نصاب سے تو ہمیں واقفیت ہوگئی۔ اب ہمارے لئے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ شرعی درہم و دینار کی حقیقت اور ان کی مقدار کیا ہے، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ موجودہ زمانے کے مروجہ سکے کس مقدار میں نصاب کے برابر ہوں گے۔

علمائے سلف وخلف نے اس موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے۔ مثلاً ابو عبید نے کتاب الاموال میں (ص ۵۲۴) بلاذری نے فتوح البلدان میں، خطابی نے معالم السنن میں، ماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں، نووی نے المجموع میں، (ج ٦ ص ۱۴) مقریزی نے کتاب النقود القدیمۃ الاسلامیہ میں اور ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں اس پر بحث کی ہے۔ اس بحث کا خلاصہ ابن خلدون کے الفاظ میں یہ ہے:

''معلوم ہونا چاہئے کہ شرعی درہم کے بارے میں آغازِ اسلام ہی میں اجماع منعقد ہوا۔اورصحابہ وتابعین کے زمانہ سے متفقہ طور پر یہ بات چلی آرہی ہے کہ دس درہم سات مثقال سونے کے ہم وزن ہیں۔اوراوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔اس طرح درہم دینار کا ۱۰/۷ ہوا۔اورخالص سونے کے مثقال کا وزن جَو کے متوسط قسم کے ۷۲ دانوں کے برابر ہے۔ اس حساب سے درہم جَو کے $\frac{2}{5}$ یعنی ۵۰ دانوں کے برابر ہوا۔یہ سب اوزان اجماع سے ثابت ہیں۔''

رہا دینار...... جومثقال ہے...... تو مشہور یہ ہے کہ اس کا وزن نہ زمانۂ جاہلیت میں تبدیل ہوااور نہ اسلام میں۔اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ عربوں کے اسلامی سکّے اسی وزن کے تھے، جواموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کے زمانہ سے دنیامیں پھیلتے رہے۔خلیفہ عبدالملک نے جب دیکھا کہ درہم بڑا بھی ہے اور چھوٹا بھی، بڑے کاوزن آٹھ دانق (ایک چھوٹے سکے کا نام) ہے۔اور چھوٹے کا چار دانق تو دونوں کا اوسط یعنی چھ دانق کے برابر درہم ڈھال لیا، لیکن مثقال چونکہ ایک ہی وزن کا تھا یعنی دس درہم...... چھ دانق وزن والا درہم...... سات مثقال کے ہم وزن تھے اس لئے اس کواسی طرح برقراررکھا۔

پھر علماء اور مورخین یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ درہم ودیناراس شکل میں باقی نہیں رہے، جس پر عبدالملک کے عہد میں اجماع ہوا تھا، بلکہ دونوں کے وزن اور معیار میں زمان ومکان کے اختلاف کے ساتھ ساتھ بڑا تغیر واقع ہوا، اورلوگوں کے ذہن میں ان کی شرعی مقدار کا صرف تصور باقی رہ گیا۔اور عملاً ہر ملک کے لوگ اپنے سکوں میں سے شرعی واجبات کی ادائیگی شرعی کا مقدار کا حساب لگا کر کرتے رہے۔

ایسی صورت میں جبکہ ممالکِ اسلامیہ میں مختلف سکے رائج ہو چکے ہیں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شرعی درہم ودینار کاوزن معلوم کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟

اس سلسلہ میں نبی ﷺ نے امت کوایک بڑی اہم ہدایت فرمائی تھی۔اوروہ یہ کہ امت میں ایک ہی قسم کے ناپ تول رائج رہیں تا کہ ان کے درمیان معاملات درست طور پر انجام پاتے رہیں۔اور باہم نزاع کی صورت پیدا نہ ہو۔چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

المیزان میزان اھل مکة والمکیال مکیال اھل المدینه

''وزن اہل مکہ کا معتبر ہےاورناپ اہل مدینہ کا۔''

یہ اس لئے کہ اہل مکہ تجارت پیشہ لوگ تھے جنہیں معاملات میں مثقال، درہم اور اوقیہ وغیرہ اوزان سے واسطہ پڑتا تھا۔لہٰذا وہ اوزان سے بخوبی واقف تھے، اور اہل مدینہ زراعت پیشہ تھے اور انہیں، وسق، صاع، مدوغیرہ پیمانوں سے واسطہ پڑتا تھا،لہٰذا وہ پیمانوں سے بخوبی واقف تھے۔اور مطلوب یہ تھا کہ جو ممالک اسلام کے زیر اقتدار آئیں وہاں ایک ہی قسم کے اوزان اور پیمانے رائج کئے جائیں۔یعنی مکہ و مدینہ کے وہ اوزان اور پیمانے جن کو معیار قرار دینے کا حکم رسول اللہ ﷺ نے دیا تھا، تاکہ ان شرعی واجبات وحقوق کو جن کی تعیین اوزان وپیمانوں کے ذریعہ کی گئی ہے سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔لیکن افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اس کو کوئی اہمیت نہیں دی اور اسلامی ممالک کے حکمرانوں نے اس سلسلہ میں اپنی ذمہ داری محسوس نہیں کی۔نتیجہ یہ کہ اوزان اور پیمانوں میں بڑا فرق واقع ہوا اور ان کی مقدار کا معاملہ الجھ کر رہ گیا۔چنانچہ آج ہمارے پڑھنے اور دیکھنے میں آتا ہے کہ یہ رطل بغدادی ہے اور وہ مدنی ہے، یہ مصری ہے اور وہ شامی ہے۔اسی طرح یہ بحث ہمارے پڑھنے میں آتی ہے کہ درہم ۱۲ رقیراط کا ہوتا ہے یا ۱۴ کا، ۱۵ کا ہوتا ہے یا ۱۶ کا؟ یا اس سے کم کا ہوتا ہے یا زیادہ کا؟

ان مسائل پر فقہاء نے طویل بحثیں کی ہیں اور زمان ومکان کے عرف واصطلاح کی وجہ سے ان کے درمیان بہت کچھ اختلاف ہوا ہے۔

اس سلسلہ میں صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی آسان صورت یہ ہوگی کہ ہم دینار ودرہم میں سے ایک چیز کی مقدار معلوم کرلیں کہ اس کے ذریعہ دوسری چیز کی مقدار بھی معلوم ہوسکے گی، کیونکہ یہ معلوم ہے کہ درہم اور دینار کے درمیان ۷ اور ۱۰ کی نسبت ہے۔یعنی درہم ۱۰/۷ مثقال کا ہوتا ہے۔لیکن مشکل یہ ہے کہ درہم ودینار کے چھوٹے چھوٹے اجزاء بیان کئے گئے ہیں۔وہ مقررہ وزن کی چیزیں نہیں ہیں۔کیونکہ ان کا وزن زمان ومکان، نیز انواع کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، مثلاً خروب، جَو، گیہوں، اور رائی کے دانے۔میں نے خود اس کا تجربہ قاہرہ میں بعض سناروں کے ساتھ کیا تھا تو مجھے اس میں کافی فرق محسوس ہوا۔

(۱) درہم کے بارے میں بتلایا جاتا ہے کہ وہ چھ دوانق کا ہوتا ہے اور دانق ۳/۲ ۲ خروب کے دانہ کے برابر ہوتا ہے اس طرح درہم خروب کے سولہ دانوں کے برابر ہوا۔خروب کے دانہ کے بارے میں۔ڈاکٹر عبدالرحمٰن فہمی اپنی کتاب صنج السکة فی فجر الاسلام میں لکھتے ہیں کہ خروب کے دانہ

کا وزن ۱۹۴ء۰ گرام ہوتا ہے اس حساب سے درہم ۱۰۴ء۳ گرام کے برابر ہوا۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ درہم کا چھ دوانق اور سولہ قیراط کے برابر ہونا متفق علیہ نہیں ہے، نیز قیراط کے وزن کے بارے میں اختلاف ہے۔

(ب) مقریزی کہتے ہیں قدمائے یونان کی تحقیق یہ ہے کہ درہم ۴۲۰۰ رائی کے دانوں کے ہم وزن ہوتا ہے اور دینار چھ ہزار ۶۰۰۰ دانوں کے برابر۔ لیکن رائی کے دانوں میں بھی تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے اس لئے اس کو بنیاد بنانا کافی نہیں نیز یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سکوں کے درہم ومثقال کے علاوہ اور درہم ومثقال بھی ہوتے تھے۔

(ج) ایک طریقہ یہ ہے کہ ہم اثری تحقیقات کے طریقہ کو اختیار کریں یعنی جو سکے خاص طور سے دینار یا مثقال عرب ممالک، نیز مغرب کے میوزیموں میں محفوظ ہیں۔ ان کے اوزان معلوم کئے جائیں۔ کیونکہ یہ مسلّم ہے کہ دینار کے وزن میں کوئی تبدیلی نہ زمانۂ جاہلیت میں ہوئی اور نہ زمانۂ اسلام میں۔

یورپ کے بعض محققین جن میں مصری محقق علی باشا مبارک بھی شامل ہیں لندن، پیرس، مدرید اور برلن کے آثار قدیمہ کے میوزیموں میں رکھے ہوئے اسلامی سکوں کا مطالعہ کرنے کے بعد بیان کرتے ہیں کہ عبدالملک کے دینار کا وزن ۴ء۲۵ گرام تھا۔ اس حساب سے درہم کا وزن $\frac{۴ء۲۵ \times ۷}{۱۰}$ = ۲ء۹۷۵ گرام ہوا۔ اس کی تائید بعض عرب اثری محققین کے بیانات سے بھی ہوتی ہے۔

غالباً یہ طریقہ سب سے بہتر ہوگا، اس میں غلطی کا امکان بھی کم ہے اور علمی طریق کار سے یہ زیادہ مناسبت رکھتا ہے، کیونکہ یہ تاریخی سکوں کی واقعاتی تحقیق پر مبنی ہے۔ جس کی صحت کے بارے میں اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ اس تحقیق کے مطابق درہم اور دینار کا وزن نسبتاً کچھ کم ہے۔ لیکن زکوٰۃ کے معاملے میں یہ زیادہ محتاط صورت ہوگی اور فقراء مستحقین کے بھی مفاد میں ہوگی۔

دریں صورت چاندی کا نصاب نئے وزن کے مطابق ۲ء۹۷۵×۲۰۰=۵۹۵ گرام ہوگا۔

اور سونے کا نصاب (۴ء۲۵ × ۲۰=۸۵) گرام ہوگا۔

لہٰذا جو شخص ۵۹۵ گرام خالص چاندی کا مالک ہو خواہ وہ سکوں کی شکل میں ہو یا ٹکڑوں کی شکل میں اس پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ واجب ہوگی بشرطیکہ ہم (سکوں کے سلسلہ میں) چاندی کے نصاب کا اعتبار کریں جیسا

کہ عام طور پر چاندی ہی کے نصاب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ بحث طلب ہے اور آگے اس پر بحث آرہی ہے۔

رہا سونے کا نصاب تو جو شخص ۸۵ رگرام کے بقدر سونے کے ٹکڑے، اینٹ یا سکوں کا مالک ہو اس پر واجب ہوگا کہ اس میں سے ڈھائی فیصد زکوٰۃ نکالے۔

دور حاضر میں نصاب کی تحدید

دور حاضر میں سونے اور چاندی کے الگ الگ نصابوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہی ہے۔ کیونکہ کاغذی سکوں (Paper Currency) کا رواج عام ہوگیا ہے اور لوگوں کو دھات کے بنے ہوئے سکوں اور خاص طور سے سونے کے سکوں سے واسطہ نہیں پڑتا۔ اس لئے جو بحثیں قدیم فقہاء نے سونے اور چاندی کی نقدیوں کو ایک دوسرے میں ضم کرنے کے سلسلہ میں کی ہیں ان کی ضرورت اب باقی نہیں رہی، بلکہ ان کا انضمام ضروری ہے اور عملاً صورت بھی انضمام کی پائی جاتی ہے۔

البتہ بحث طلب امر یہ ہے کہ کس نقدی کے ذریعہ نصاب کی تحدید کی جائے؟ کیا چاندی کو کاغذی سکوں کے لئے معیار نصاب مان لیا جائے؟ اکثر علمائے معاصرین کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ ایک تو اس بنا پر کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور صحیح مشہور احادیث سے چاندی کا نصاب ثابت ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ چاندی کا نصاب غریبوں کے مفاد میں ہے۔ کیونکہ چاندی کے نصاب کا اعتبار کرنے کی صورت میں مسلمانوں کی بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

لیکن دیگر علماء سونے کے نصاب کو معیار بنانے کے قائل ہیں۔ کیونکہ دور نبوی کے بعد چاندی کی قیمت میں کافی تبدیلی ہوئی بخلاف اس کے سونے کی قیمت ہر زمانہ میں برقرار رہی۔ استاذ ابوزہرہ، خلاف اور حسن کی یہی رائے ہے۔

ہماری رائے میں یہ قول مبنی بر اعتدال اور بلحاظ حجت قوی ہے۔ جب ہم دیگر اموال کے نصاب کے ساتھ اس کا تقابل کرتے ہیں تو موجودہ زمانہ میں ہمیں سونے کا نصاب ہی ان سے قریب تر دکھائی دیتا ہے۔

آج پانچ اونٹ اور چالیس بکریوں کی قیمت تقریباً چار سو دینار [1] ہوتی ہے۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے

[1] دینار موجودہ قیمت (۱۹۸۷ء) کے لحاظ سے تقریباً چھیالیس ہندوستانی روپئے کے برابر ہے (مترجم)

کہ نقدی کی اتنی قلیل مقدار پر زکوٰۃ عائد کی جائے کہ جس سے ایک بکری بھی خریدی نہ جاسکتی ہو (جبکہ وجوب زکوٰۃ کے لئے نصاب چالیس بکریوں کا ہے)

علامہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے کہ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ اس لئے مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار ایک گھر کی سال بھر کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے کافی تھی۔ لیکن آج کوئی ملک ایسا ہے جہاں کسی خاندان کی سال بھر کی تو کیا ایک مہینہ بلکہ ایک ہفتہ ہی کی ضروریات کے لئے یہ مقدار کافی ہو؟ پھر جس شخص کی ملکیت میں سکوں کی اتنی کم مقدار ہوگی شارع کی نظر میں غنی کس طرح قرار پائے گے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں سونے کے نصاب پر انحصار کیا جائے۔

چاندی کے نصاب کو سکوں کے لئے معیار قرار دینے میں جہاں غریبوں کا فائدہ ہے وہاں ارباب مال کے ساتھ ناانصافی بھی ہے۔ اور زکوٰۃ کے معاملہ میں ارباب مال میں صرف بڑے سرمایہ دار اور خوشحال لوگ ہی نہیں بلکہ امت کے عوام بھی شامل ہیں۔

سکوں کے نصاب کے لئے قابل قبول معیار

بخاری میں حضرت انس کی جو حدیث اونٹ وغیرہ کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں بیان ہوئی ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ بکری کی قیمت عہد رسالت میں دس درہم تھی۔ لہٰذا بکریوں کے نصاب کی قیمت یعنی چالیس بکریوں کی قیمت چار سو درہم ہوئی، جبکہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ سکوں کے نصاب کے لئے معیار چالیس بکریوں یا پانچ اونٹوں کی قیمت کے نصف کے برابر ہونا چاہئے۔

کاغذی سکے

کاغذی سکے دھات کے سکوں کی طرح ذریعۂ مبادلہ ہیں اگرچہ کاغذی سکوں کی حیثیت ادائیگی کے وعدے (Promise) کی ہوتی ہے تاہم وہ دھات سے بنے ہوئے سکوں کی طرح واجبات کی ادائیگی، اشیاء اور خدمات وغیرہ کے حصول کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ یہ تین قسم کے ہیں۔

(۱) چیک جو سونے یا چاندی کے قائم مقام ہوتے ہیں اور جنہیں مخصوص بنک میں بھنایا جاسکتا ہے بنک عندالطلب چیک کی قیمت سکوں کی شکل میں ادا کرتا ہے۔

(۲) بنک نوٹ جنہیں بنکیں، حکومت کی اجازت سے جاری کرتی ہیں اور اس پر دستخط کنندہ کی طرف سے یہ وعدہ تحریر کیا ہوا ہوتا ہے کہ وہ اس کے حامل کو عند الطلب مقررہ رقم ادا کر دے گا۔ اور اس کے لئے بنکیں دھات کا سرمایا (سونا) محفوظ کر دیتی ہیں اور قانون اس کے تناسب کی تحدید کرتا ہے تا کہ ان (کاغذی) سکوں کو ضمانت .... (Guarantee) حاصل ہو جائے اور عوام ان کو اطمینان کے ساتھ استعمال کر سکیں۔

(۳) لازمی کاغذی کرنسی، جس کا تبادلہ سونے یا چاندی سے نہ کیا جا سکے۔ اس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جسے حکومت کسی خاص موقع پر جاری کر دے اور جس کے بالمقابل قیمتی دھات (سونا) محفوظ نہ رکھے اور دوسرے بنک نوٹ جن کو جاری کرنے والا بنک قیمتی دھات (سونے) کے لازمی تبادلہ قانون سے مستثنیٰ ہو۔

کاغذی سکوں کی زکوٰۃ

موجودہ دور سے پہلے کاغذی سکوں کا رواج نہ تھا، اس لئے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ علماء سلف نے اس کا حکم بیان کیا ہو گا۔ موجودہ دور کے بہت سے علماء اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکے ہیں کہ اسلاف کے اقوال سے تخریج کر کے فتوے دیتے رہے۔ ان میں سے ایک گروہ تو محض لفظی تقلید کرنے والوں اور ظاہر پرستوں کا ہے۔ ان کے نزدیک کاغذی سکوں کا شمار نقدی میں نہیں ہوتا، کیونکہ شرعی اعتبار سے نقدی کا اطلاق سونے اور چاندی پر ہوتا ہے، لہٰذا اس گروہ کے نزدیک کاغذی سکوں پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی چنانچہ مالکی مسلک کے مفتی شیخ علیش نے اپنے زمانہ میں مصر میں اس قسم کا فتویٰ دیا تھا۔

اسی طرح بعض شافعیہ نے بھی فتویٰ دیا کہ جب تک کاغذی سکوں کی قیمت سونے یا چاندی کی شکل میں وصول نہ کر لی جائے اور اس پر سال گذر نہ جائے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)

اور مختلف مسلکوں کی طرف جو اقوال منسوب ہیں، ان میں بنیادی طور پر نوٹوں کو قرض کی دستاویزات قرار دیا گیا ہے، جو جاری کرنے والے بنک کے ذمہ ہیں اور ان کی قیمت چاندی کی شکل میں فی الفور وصول کی جا سکتی ہے۔ اس لئے تینوں مسلکوں میں نوٹوں پر زکوٰۃ فی الفور واجب ہے، البتہ حنبلی مسلک میں

اس وقت واجب ہوگی جبکہ نوٹوں کا تبادلہ چاندی سے بالفعل کرلیا جائے۔اور ہم یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ اب بنک کے لئے قانوناً یہ ضروری نہیں رہا کہ وہ بنک نوٹ کو سونے یا چاندی سے بدل دے۔اس طرح وہ بنیاد ہی ڈھ گئی جس پر یہ عمارت تعمیر کی گئی تھی۔

علاوہ ازیں اب کاروباری معاملات کا دارومدار نوٹوں ہی پر ہے،سونے چاندی کے سکے کہیں دکھائی نہیں دیتے۔آج نوٹوں کو قانون اور رواج نے سرمایا کی حیثیت دی ہے۔ان ہی کے ذریعہ اشیاء کی قیمتیں مقرر ہوتی ہیں، کاروباری معاملات طے پاتے ہیں،خرید وفروخت ہوتی ہے، اجرتوں اور تنخواہوں کی ادائیگی بھی ان ہی کے ذریعہ ہوتی ہے اور جو شخص جتنی نوٹوں کا مالک ہوتا ہے اسی کی مناسبت سے اسکے غنی ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ان نوٹوں میں سونے اور چاندی کی قوت ہوتی ہے۔چنانچہ ان کے ذریعہ ہر قسم کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، وہ زرمبادلہ کا کام دیتی ہیں۔اور اسی سے منافع کا پتہ چلتا ہے۔اس لحاظ سے دیکھیں تو نوٹیں اموال نامیہ ہیں اور ان کی حیثیت وہی ہے جو سونے اور چاندی کی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ سونا چاندی نفیس دھات ہونے کی وجہ سے اپنی ایک قیمت رکھتے ہیں ۔۔۔۔۔اگر بالفرض ان کو زرمبادلہ کے طور پر استعمال نہ کیا جانے لگے تب بھی ان کی مالی قیمت برقرار رہے گی۔لیکن شریعت کی اسپرٹ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس نے سونے چاندی پر زکوٰۃ محض ان کی مالیت کی بنا پر عائد نہیں کی ہے، بلکہ مالیت کے علاوہ ان کا معیار قیمت ہونا بھی شارع کے مدنظر رہا ہے۔

لہٰذا لوگوں سے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ بعض مسلک نوٹوں کی زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ایک نیا مسئلہ ہے جس کی مثال ائمہ مجتہدین کے زمانہ میں نہیں ملتی ، کہ اس پر آج کے مسئلہ کو قیاس کیا جاسکے۔

ضروری ہے کہ اس مسئلہ کو ہم واقعات اور حالات وظروف کی روشنی میں دیکھیں۔نوٹوں پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے وجوہ درج ذیل ہیں:

اولاً اس اعتبار سے کہ بنک نے اپنی ذمہ داری پر اس مال کی ضمانت دی ہے۔اور یہ کہ یہ موجود اور مقبوض مال کے مانند ہے، اگرچہ یہ ہر پہلو سے اس دَین کے تحت نہیں آتا جو فقہاء کے ہاں معروف ہے۔

ثانیاً اس اعتبار سے کہ بنک کے خزانہ میں یہ مال محفوظ ہے۔ان دونوں باتوں کے پیش نظر ان پر

زکوٰۃ بالاتفاق واجب ہے۔

ثـالثـاً اس اعتبار سے کہ ان کی قیمت بنک کے ذمہ واجب الادا ہے۔ لہٰذا فوری وصول طلب قرض ہونے کی حیثیت سے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی، جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

رابـعـاً اس اعتبار سے کہ معاملات میں ان کی ایک مقرر قیمت ہے اور اشیاء کی قیمتوں کے لئے وہ معیار کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس بنا پر ان کی زکوٰۃ قیاس سے ثابت ہے۔ گویا ان پر زکوٰۃ اسی طرح واجب ہے، جس طرح پیسوں اور تانبہ کے سکوں پر واجب ہے۔

ہمارے خیال میں اس آخری پہلو کا زیادہ اعتبار ہونا چاہئے۔ یہ لازمی کاغذی نقدی کے حکم میں ہے، جس پر آج مبادلہ کا انحصار ہے اور ان کے مقابلہ میں سونا چاندی محفوظ رکھنا بنک کے لئے ضروری نہیں ہے اور نہ بنک کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس کے مبادلہ میں سونا چاندی دے۔

نوٹوں کا جب آغاز ہوا تو ان کی زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف ضرور پیدا ہوا۔ اور اس قسم کا اختلاف ہر نئی چیز کے بارے میں پیداہ ہوتا رہتا ہے لیکن آج صورتحال بالکل بدل گی ہے۔

آج ان کاغذی سکوں نے ہر ملک میں ڈھلے ہوئے سکوں کی جگہ لے لی ہے۔ اور سماج کے تمام کام ان ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں، مثلاً مہر کی ادائیگی نوٹوں کے ذریعہ ہوتی ہے اور اس پر شرعاً کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اشیاء کی قیمت بلانزاع ان ہی کے ذریعہ چکائی جاتی ہے۔ مزدور کو اجرت میں نوٹیں ہی دی جاتی ہیں اور وہ ان کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرتا۔ جو شخص نوٹیں چراتا ہے وہ چوری کی سزا کا بلا اختلاف مستحق قرار پاتا ہے۔ اسی طرح جو شخص نوٹوں کا ایک خاص مقدار میں مالک ہوتا ہے اسے غنی شمار کیا جاتا ہے۔ ان حقائق کے پیش نظر نوٹوں کی حیثیت شرعی نقدی کی قرار پاتی ہے، لہٰذا یہ کس طرح جائز ہوگا کہ ہم فقراء و مساکین اور دیگر مستحقین کو اس سے محروم رکھیں؟

نقدی میں زکوٰۃ کے وجوب کے شرطیں

شریعت نے نقدی کی ہر مقدار پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے بلکہ اس کے لئے کچھ کچھ شرطیں مقرر کی ہیں۔

(۱) نصاب کو پھنچنا

پہلی شرط یہ ہے کہ نقدی نصاب کو پہنچ گئی ہو اور نصاب شریعت کی رو سے غنا (مالدار ہونے) کی کم سے

کم حد ہے۔ مال اگراس سے کم ہوتو وہ تھوڑا اور معاف ہے اوراس کے مالک کوغنی نہیں کہا جائے گا۔ ہمارے نزدیک نقدی کانصاب ۸۵ رگرام سونے کی قیمت کے برابر ہے جو ۲۰ دینار کے مساوی ہے اور ۲۰ دینار کانصاب ہونا آثار وروایات سے ثابت ہے۔

کیا یہ ضروری ہے کہ نصاب کا مالک فرد واحد ہو؟

اگر چند افراد پر مشتمل کوئی کمپنی ہو جس کے حصہ داروں کی مجموعی رقم بقدر نصاب ہو لیکن ہر شخص کا حصہ (نصاب) کو نہ پہنچتا ہو تو کیا ایسی صورت میں کمپنی کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی؟

اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک دو حصہ داروں پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی تاوقتیکہ ان میں سے ہر ایک نصاب کا مالک نہ ہو۔البتہ امام شافعی کے ہاں مشترکہ مال فرد واحد کے مال کے حکم میں ہے۔

امام شافعی کا مسلک ایسا ہے کہ موجودہ زمانہ کی حکومتیں اسے بآسانی نافذ کرسکتی ہیں۔اور ایسا بھی کیا جاسکتا ہے کہ زکوٰۃ کا ایک متناسب حصہ صاحب امر، کمپنی کی انتظامیہ کے لئے چھوڑ دے تاکہ وہ اپنے حاجتمند حصہ داروں کے درمیان اسے تقسیم کرے۔اس طرح ان دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے۔

(۲) سال پورا ہونا :

نقدی میں وجوب زکوٰۃ کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ اس پر سال گذر جائے احناف کے نزدیک سال کے دونوں سروں پر نصاب کا مکمل ہونا ضروری ہے۔ دوران سال اگر مال نصاب سے کم رہ گیا ہو تو اس سے کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پورے سال میں نصاب کے برقرار رہنے کا اعتبار کیا جائے گا۔ان کا استدلال اس حدیث سے ہے:

لا زکوٰۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول

’’کسی مال پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس پر سال نہ گذر جائے۔‘‘

(یہ حدیث ضعیف ہے اور اس پر ہم نویں فصل میں بحث کریں گے) اس حدیث سے لازم آتا ہے کہ پورے مال پر سال گذر گیا ہو۔ رہا نقدی کا مال مستفاد[۱] (مثلاً تنخواہیں) اجرتیں، بونس، نیز ڈاکٹروں، انجینیئروں اور وکلاء وغیرہ کی آمدنیاں یا نا قابل انتقال جائداد کی آمدنی یا قابل انتقال جائداد مثلاً موٹر،

ہوائی جہاز وغیرہ کی آمدنی) تو ان سب کے سلسلے میں جمہور سال گذرنے کی قید لگاتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مال مستفاد کو اس نقدی کے ساتھ جو دوران سال اس کے پاس رہی ہو ملا کر دونوں کی زکوٰۃ ایک ساتھ نکالی جائے جبکہ اس کے پاس موجود مال پر ایک سال گذر گیا ہو۔ الا یہ کہ مال مستفاد کسی ایسے مال کے عوض حاصل ہوا ہو جس کی زکوٰۃ نکالی جا چکی ہو۔ (مغنی ج ۲ ص ۴۹۹)

بعض صحابہ سے اس کے خلاف مروی ہے وہ اس بات کے قائل ہیں کہ مال مستفاد کی زکوٰۃ اس وقت ادا کی جانی چاہئے جب کہ وہ قبضہ میں آئے۔ سال گذرنا شرط نہیں ہے اس مسئلہ پر ہم نویں فصل میں گفتگو کریں گے۔

(۳) مقروض نہ ہونا۔

نقدی کے نصاب پر زکوٰۃ اسی صورت میں واجب ہوگی جبکہ وہ قرض کی گرفت میں نہ آتی ہو۔ یعنی واجبات کو وضع کرنے کے بعد بھی بقدر نصاب نقدی برقرار رہتی ہو۔ تفصیل فصل اول میں گذر چکی۔

احناف کے نزدیک وجوب زکوٰۃ میں مانع وہ قرض ہے جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو، خواہ وہ اللہ سے متعلق ہو مثلاً زکوٰۃ، خراج وغیرہ۔ یا مخلوق سے مثلاً شخصی قرضے وغیرہ بخلاف نذر، کفارہ اور حج وغیرہ واجبات کے، کہ ان کا مطالبہ بندوں کی طرف سے نہیں ہے۔

رہا دَین مؤجل تو اس کے وجوب کا زکوٰۃ میں مانع ہونے یہ نہ ہونے کے بارے میں احناف کے درمیان اختلاف ہے۔ (ردالمحتار ج ۲ ص ۱۹۹)

اور شافعی مسلک امام نووی کی صراحت کے مطابق یہ ہے کہ قرض کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی خواہ وہ اللہ کا قرض ہو یا بندوں کا۔ (الروضہ ج ۲ ص ۱۹۹)

(۴) حاجت اصلیہ سے زائد ہونا۔

حنفی مسلک کے محقق فقہاء کے نزدیک نصاب کا حاجات اصلیہ سے زائد ہونا ضروری ہے۔ اس مسئلہ میں ہم فصل اول میں بحث کر آئے ہیں۔

لہٰذا جو شخص بقدر نصاب نقدی کا مالک ہو۔ لیکن اس بات کا ضرورت مند ہو کہ اپنے لئے یا گھر والوں کے لئے سردی یا گرمی کے کپڑے خریدے، یا اپنے زیر کفالت افراد کے لئے سال بھر کی خوراک خرید کر

رکھدے، یااہل علم ہونے کی صورت میں ضروری کتابیں خریدنا چاہتا ہو، یا وہ اس قسم کی دوسری چیزوں کا ضرورت مند ہوتوایسی صورت میں اس کے پاس جونقدی موجودہوگی اس کی بناپروہ غنی نہیں سمجھا جائے گااور نہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی ۔ایسے شخص پر زکوٰۃ کس طرح واجب ہوسکتی ہے جبکہ وہ اپنی بنیادی ضرورتوں کے لئے محتاج ہے۔

مبحث دوم

سونے چاندی کے زیورات، ظروف اور قیمتی اشیاء کی زکوٰۃ

سونے چاندی کے ظروف اور قیمتی اشیاء میں زکوٰۃ ہے

علمائے اسلام کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سونے چاندی کی جن چیزوں کو کام میں لانا حرام ہے ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ منجملہ ان کے ظروف ہیں جن کو صحیح حدیث میں حرام قرار دیا ہے۔ اور جن کو استعمال کرنے کے بارے میں وعید آئی ہے، اس حرمت کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں سامان تعیش اور کھلا اسراف ہیں۔ اس بنا پر ان کا شمار کنز میں اور ایسی دولت میں ہوتا ہے جس کو بے کار چھوڑ دیا گیا ہو اور جس کی کوئی ضرورت نہ ہو۔ ایسی صورت میں جو چیزیں کھانے پینے کے لئے استعمال کی جاتی ہوں، یا آرائش وزیبائش کے لئے فراہم کی گئی ہوں، دونوں کا شمار مذموم نوعیت کے سامان تعیش میں ہوگا۔ یہ حکم مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہے۔

اور مجسمے حرام ہیں خواہ وہ برونز (Bronze) کے بنے ہوئے ہوں یا تانبے کے اور اگر چاندی یا سونے کے ہوں تو ان کی حرمت اور بڑھ جاتی ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ بلا اختلاف ان میں زکوٰۃ ہے، جب کہ وہ بلحاظ وزن بقدر نصاب ہوں یا دوسرے مال موجود کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جائیں۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ باعتبار قیمت ان میں زکوٰۃ ہے۔ (مغنی ج ۳ ص ۱۶،۱۵)

مردوں کے زیورات پر زکوٰۃ ہے

مردوں کے لئے زیور پہننا شرعاً حرام ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص زیور پہنے تو اس پر زکوٰۃ ہے کیونکہ زیور

مردوں کی ضروریات میں سے نہیں ہے، اور نہ ان کی فطرت کے مقتضیات میں سے ہے، اس لئے شریعت نے سونے کے زیورات مردوں پر حرام کردئے ہیں اور چاندی کی صرف انگوٹھی ان کے لئے جائز کی ہے۔

لہٰذا اگر کسی شخص کے پاس سونے کا زیور ہو اور اس کی قیمت بقدر نصاب ہو یا دوسری جو چیزیں اس کے پاس ہوں ان کو ملا کر قیمت نصاب کو پہنچ رہی ہو تو ان پر زکوٰۃ دینا ہوگی کیونکہ اس نے مال بلا وجہ بے کار چھوڑ رکھا اور نہ اس کو بڑھایا جاسکتا تھا۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر دانتوں کے گر جانے کا اندیشہ ہو تو سونے کی تار سے ان کو مربوط کرنا بوقت ضرورت جائز ہے۔ اگر ایسی کوئی صورت نہ ہو تو حرام ہے۔ اور اس کی زکوٰۃ واجب ہے اور راجح یہ ہے کہ نصاب کے لئے قیمت کا اعتبار کیا جائے نہ کہ وزن کا، لہٰذا اگر اس کی قیمت ۸۵ گرام سونے کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ اس کا وزن اس سے کم ہو۔

عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ نہیں

وہ زیورات جو سونے چاندی کے نہ ہوں بلکہ موتی، مرجان، زبرجد، الماس وغیرہ جواہرات کے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ یہ مال نامی نہیں ہے بلکہ عورت کا زیور اور اس کے استعمال کی چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مباح قرار دیا ہے۔

وَتَسْتَخْرِجُوا منه حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا (النحل۔ ۱۴) ''تاکہ اس میں سے زیور نکالو جسے تم پہنتے ہو۔''

اس سے بعض شیعہ ائمہ کے سوا کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے۔ ان کے نزدیک چونکہ یہ قیمتی مال ہے اس لئے ان کی قیمت بقدر نصاب ہونے کی صورت میں آیت خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (ان کے اموال میں سے صدقہ لے لو) کے عموم کے پیش نظر ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ عموم ہے لیکن قولی اور عملی سنت نے اس عموم کو اموال نامیہ یا قابل نمو اموال کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ اور یہ جواہرات زیور کے طور پر استعمال کئے جاتے ہیں اور ان سے شخصی طور پر فائدہ اٹھایا جاتا ہے، یہ نمو کے لئے نہیں ہوتے اور نہ ان سے نفع حاصل کیا جاتا ہے یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اسے کنز نہ بنایا گیا ہو یا حد معقول سے زائد نہ جمع کرلیا گیا ہو۔

عورتوں کے سونے چاندی کے زیورات کا حکم

رہے عورتوں کے سونے چاندی کے زیورات تو نبی ﷺ کی صدقات کے سلسلہ کی تحریروں میں اس مسئلہ پر روشنی نہیں ڈالی گئی ہے، اور نہ کوئی صریح وصحیح نص موجود ہے جس سے زکوٰۃ کا وجوب یا اس کی نفی ثابت ہوتی ہو۔ جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان کی صحت، نیز ان سے استدلال میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس اختلاف کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایک گروہ کی نظر اِس دھات پر گئی، جس سے زیورات بنائے جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں یہ دھات اللہ تعالیٰ نے اسی لئے پیدا کی ہے کہ وہ نقدی کا کام دے، اور لوگوں کے لئے ذریعہ مبادلہ ہو، اور اس دھات پر از روئے اجماع زکوٰۃ واجب ہے۔ اس بنا پر انہوں نے زیور پر زکوٰۃ اس طرح واجب قرار دی جس طرح کہ سونے چاندی کے ڈلوں اور ان کی نقدیوں پر واجب ہے۔ دوسرے گروہ کی نظر اس بات پر گئی کہ زیور کا معاملہ نقدی جیسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں زرگیری اور کاریگری ہوتی ہے اور وہ ان اشیاء میں سے ہے جو ذاتی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے فراہم کی جاتی ہیں۔ مثلاً اثاثِ بیت گھریلو سامان، کپڑے وغیرہ۔ ان چیزوں میں بالاجماع زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ زکوٰۃ تو اموال نامیہ اور قابل نمو اشیاء ہی میں واجب ہے۔ لہٰذا ان کا کہنا یہ ہے کہ زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اختلاف مباح زیور کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں ہے۔ رہا وہ زیور جسے اسلام نے حرام ٹھہرایا ہے تو اس پر زکوٰۃ کے واجب ہونے پر اجماع ہے۔ ہمارے خیال میں اختلاف کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں۔

(۱) ایک گروہ زیور کے زکوٰۃ کا قائل ہے۔ یعنی اس کی زکوٰۃ بالکل نقدی کی طرح نکالنا چاہئے، ہر سال اس کا چالیسواں حصہ۔

(۲) دوسرا گروہ اس کا قائل نہیں ہے یعنی اس کے نزدیک زیور پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے یا عمر میں ایک مرتبہ واجب ہونے کا قائل ہے یا اس کے نزدیک اس وجوب کے لئے چند متعین شرطیں ہیں۔

زیور کی زکوٰۃ کے قائلین

بیہقی وغیرہ نے علقمہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن مسعود کی اہلیہ نے ان سے اپنے زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ جب دو سو درہم کے بقدر ہوں تو اس میں زکوٰۃ ہے اس نے کہا کیا میں اپنے بھتیجوں کو جو میرے زیر پرورش ہیں اس کی زکوٰۃ دوں؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ بیہقی کہتے ہیں

کہ اس روایت کو مرفوعاً بھی نقل کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔
(السنن الکبریٰ ج ۴ ص ۱۳۴)

اور شعیب بن یسار سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ کو لکھا کہ مسلمان عورتوں کو اپنے زیورات کی زکوٰۃ نکالنے کا حکم دو۔

لیکن یہ بھی حضرت عمرؓ سے ثابت نہیں ہے (بیہقی کہتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے شعیب بن یسار حضرت عمرؓ سے نہیں ملے تھے) اسی لئے ابن ابی شیبہ حسن سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ کسی خلیفہ کا یہ قول کہ زیور میں زکوٰۃ ہے ہمارے علم میں نہیں ہے (المصنف ج ۴ ص ۲۸)

اور بیہقی حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا زیور کے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ تم اس کی زکوٰۃ ادا کرو، لیکن حضرت عائشہ سے اس کے خلاف صحت کے ساتھ مروی ہے۔

اور عبداللہ بن عمرو...... اپنے خازن سالم کو لکھا کرتے تھے...... کہ وہ ان کی بیٹیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ہر سال نکالا کریں۔ (الاموال ص ۴۴۰)

اور ابو عبید ان سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تین بیٹیوں کو چھ ہزار دینار کے زیورات پہنائے اور وہ اپنے غلام کو ہر سال بھیجتے تھے اور وہ ان کی زکوٰۃ نکال دیتا تھا۔ (الاموال ص ۴۴۰) ان آثار کی اسناد میں کلام ہے اسی لئے ابو عبید کہتے ہیں زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کسی صحابی کی کوئی صحیح روایت ہمارے پاس منقول نہیں ہے، سوائے ابن مسعود کی روایت کے۔ (ایضاً ص ۴۴۶) ابن حزم کہتے ہیں ابن مسعود کی روایت غایت درجہ صحیح ہے۔ (المحلی ج ۶ ص ۷۵)

زیور کی زکوٰۃ کے قائل سعید بن مسیب، سعد بن جبیر، عطا مجاہد، عبداللہ بن شداد جابر بن زید، ابن شبرمہ، میمون بن مہران، زہری، اور ثوری ہیں، اور یہ ابوحنیفہ ان کے اصحاب اور اوزاعی حسن بن حی کا قول ہے۔

(مصنف بن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۷۔ الاموال ۴۴۱ المحلی ج ۶ ص ۷۶۔ مغنی ج ۳ ص ۱۰۰)

اس اقوال کے دلائل

۱۔ زیورات کی زکوٰۃ کے قائلین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ آیت وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ

وَلَایُنفِقُونَھَا فِیْ سَبِیْلِ اللہِ فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ (جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دیدو (التوبۃ ۳۴،۳۵) مطلق ان کا استدلال یہ ہے کہ آیت میں سونے اور چاندی کا جو ذکر ہوا ہے اس میں زیور بھی شامل ہیں، لہٰذا جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے گی وہ کنز ہے۔

۲۔ ان کا دوسرا استدلال ارشاد نبوی ﷺ فی الرقۃ ربع العشر ویس فیمادون خمس اواق صدقۃ ۔ چاندی میں چالیسواں حصہ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ پانچ اوقیہ پر زکوٰۃ ہے اسی طرح حدیث مامن صاحب ذھب لایودیٔ زکوٰۃ (مسلم کتاب الزکوٰۃ) ''جس شخص کے پاس سونا ہو اور وہ اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے''۔ میں عمومیت کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر ہوا ہے۔

۳۔ ان کا تیسرا استدلال ان احادیث سے ہے جو خاص طور سے زیورات کی زکوٰۃ سے متعلق ہیں اور جن کو ائمہ کے ایک گروہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو ابو داؤد نے عمرو بن شعیب سے انہوں نے اپنے والد سے اور انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی ہے۔ ایک عورت اپنی بچی کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی بچی کے ہاتھ میں سونے کے کنگن تھے آپ نے دریافت فرمایا۔

اتعطین زکاۃ ھذاقالت لاقال ایسرک ان یسورک اللہ بھیا یوم القیامۃ سوارین من نار قال فخلعتھما فالقتھماالی النبی ﷺ وقالت ھما للہ ورسولہ۔

''تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو اس نے کہا نہیں فرمایا۔ تمہیں یہ پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بدلہ قیامت کے دن تمہیں آگ کے کنگن پہناوے؟ یہ سنکر اس عورت نے کنگن نکالے اور نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کئے کہ یہ اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہیں۔''

دوسری حدیث ابوداؤد، دارقطنی، حاکم اور بیہقی کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے اور دیکھا کہ میرے ہاتھ میں چاندی کے چھلہ ہیں پوچھا عائشہ یہ کیا ہے؟ حضرت عائشہ نے کہا یارسول اللہ ﷺ میں نے یہ اس لئے پہنے ہیں تا کہ آپ ﷺ کے سامنے زینت

کروں۔فرمایا:

"اتؤ دین زکاتهن قالت لااوماشاء الله قَال هُوحسبک من النار۔"

"تم ان کی زکوٰۃ ادا کرتی ہو عرض کیا نہیں مگر جو اللہ چاہے فرمایا پھر تمہارے لئے آگ کافی ہے۔"

تیسری حدیث وہ ہے جو ابوداؤد وغیرہ نے ام سلمہ سے روایت کی ہے۔فرماتی ہیں میں سونے کا زیور پہن لیا کرتی تھی۔اس سلسلہ میں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا یہ کنز ہے فرمایا مابلغ ان تؤدی زکوٰۃ فز کی فلیس بکنز۔ "زکوٰۃ کی مقدار (نصاب) کو پہنچ جانے کی صورت میں اس کی زکوٰۃ ادا کردی جائے تو وہ کنز نہیں ہے۔"

منذریؒ کہتے ہیں۔اس کے ایک راوی عتاب بن بشیر ابوالحسن الحرانی ہیں۔بخاری نے ان سے حدیث بیان کی ہے لیکن ان کے بارے میں دوسروں نے کلام کیا ہے۔ (مختصر السنن ج ۲ ص ۱۷۵)

زیور میں زکوٰۃ کے عدم وجوب کے قائلین

ابن حزم "المحلی" میں لکھتے ہیں۔جابر بن عبداللہ اور ابن عمر کہتے ہیں زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔اسماء بنت ابوبکر کا بھی یہی قول ہے، نیز حضرت عائشہ سے بھی صحت کے ساتھ یہی مروی ہے۔شعبی، عمرۃ بنت عبدالرحمٰن، ابوجعفر محمد بن علی کا یہی قول ہے، اور طاؤس، حسن اور سعید بن مسیب سے بھی مروی ہے۔البتہ سفیان ثوری سے دونوں قول منقول ہیں۔(المحلی ج ٦ ص ١٧٦)

قاسم بن محمد کا یہی قول ہے اور مالک بن انس، احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے امام شافعی کے دو قول ہیں جن میں واضح تر قول یہی ہے اور ابوعبید کا بھی یہی مسلک ہے۔

اس قول کے دلائل

اولاً۔ جب تک کہ صحت کے درجہ کی شرعی دلیل نہ ہو انسان پر شرعی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں اس قسم کی کوئی دلیل نہیں ہے نہ نصی دلیل ہے اور نہ قیاسی۔

ثانیاً۔ زکوٰۃ اموال نامیہ میں واجب ہے یا ایسے مال میں جو نمو کے لئے مہیا کیا گیا ہو۔زیور پر دونوں میں سے کسی کا اطلاق نہیں ہوتا۔کیونکہ وہ ڈھلا ہوا (چاندی سونا) ہوتا ہے جو پہننے کے کام آتا ہے

اور استعمال کیا جاتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے اس لئے اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

ثـالثـاً۔ اس کی تائید متعدد صحابہ کے اقوال سے بھی ہوتی ہے چنانچہ امام مالک موطاء میں قاسم بن محمد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی یتیم بھتیجیاں جوان کے سر پرستی میں تھیں زیور پہنا کرتی تھیں لیکن حضرت عائشہؓ ان کے زیورات کی زکوٰۃ نہیں نکالا کرتی تھیں ،اور نافع سے روایت کرتے ہے کہ عبداللہ بن عمر اپنی بیٹیوں اور کنیزوں کو سونے کے زیورات پہنایا کرتے تھے اور ان کی زکوٰۃ نہیں نکالتے تھے۔(موطاء ج ا ص ۲۵۰)

اور ابن ابی شیبہ قاسم سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں ہمارا مال حضرت عائشہؓ کے پاس رکھا ہوتا تھا اور وہ اس کی زکوٰۃ نکالا کرتی تھیں سوائے زیور کے۔

ابن ابی شیبہ اور ابو عبید وغیرہ نے اسی قسم کی روایتیں حضرت عائشہ اور ابن عمر کے علاوہ جابر بن عبداللہ اور اسماء بنت ابی بکر سے بھی بیان کی ہیں۔ (المصنف لابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۸ الاموال ص ۴۴۳)

چنانچہ ابوالزبیر کہتے ہیں کہ جابر نے فرمایا زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ میں نے کہا اگر ایک ہزار دینار کے ہوں تو ہوگی؟ فرمایا عاریۃً پہننے کے لئے دیا جائے۔ اور اسماء سے روایت ہے کہ وہ زیور کی زکوٰۃ نہیں دیا کرتی تھیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں۔ ابن عباس اور انس بن مالک سے اس مفہوم کی روایت منقول ہے کہ زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔(الام ج ۲ ص ۴۱)

اور حسن کہتے ہیں کہ ہمارے علم کی حد تک کوئی خلیفہ زیور کی زکوٰۃ کا قائل نہیں تھا۔(المصنف لابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۸ /الاموال ص ۴۴۲)

رابعاً : ابن جوزی التحقیق میں جابر سے سنداً روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ بیہقی کہتے ہیں اس حدیث کا راوی عافیہ مجہول ہے اور ابن جوزی کہتے ہیں ہمیں ان کے خلاف کسی جرح کا علم نہیں ہے۔

خامساً: یامعشر النساء تصدقن ولو من حلیکن (بخاری باب صلوۃ العیدین)

”عورتو صدقہ کرو اگرچہ تمہیں اپنے زیورات میں سے کرنا پڑے۔“

ابن عربی کہتے ہیں اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اگر زکوٰۃ ہوتی تو آپ نفلی صدقہ کے لئے زیور کی مثال بیان نہ فرماتے۔

بحث وترجیح

ان فقہی اختلاف کے بعد ہمارے نزدیک راجح قول ان لوگوں کا ہے جو زیور میں وجوب زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں۔ یہ قول زیادہ قوی اور انسب ہے۔ ان تفصیلات وشرائط کے ساتھ جن کو ہم ابھی بیان کریں گے۔

یہ قول اموال زکوٰۃ کے بارے میں اصول عامہ سے مطابقت رکھتا ہے۔ اور اس نظریہ پر مبنی ہے کہ زکوٰۃ اس مال میں واجب ہے جو بالفعل نامی ہو، یا جس کے اندر نمو کی صلاحیت ہو، جیسے نقدی کہ اپنے اندر نمو کی صلاحیت رکھتی ہے۔ بخلاف عورتوں کے مباح زیور کے کہ وہ ان کے لئے باعث زینت اور ذاتی طور پر فائدہ اٹھانے کی چیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی فطرت میں آرائش وزیبائش کی جو رغبت رکھی ہے زیور اس کی تکمیل کا سامان ہے۔ اسلام نے ان کی اس فطری ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے ان کے لئے سونا اور ریشم جائز ٹھہرایا ہے۔ اس بنا پر عورتوں کے لئے زیور ایسا ہی ہے جیسے خوبصورت کپڑے، عمدہ سروسامان، مختلف قسم کا سامانِ آرائش جو حرام نہیں ہے، اور جسے عورتیں اپنے گھر میں رکھتی ہیں۔ بلکہ حقیقۃً سونے چاندی کے زیورات ان کے لئے ہیرے موتی اور جواہرات کے زیور کی طرح ہیں جن کو پہننا از روئے قرآن اُن کے لئے جائز ہے۔

وتستخرجوا منه حلية تلبسونها (النحل۔۱۴) ''تاکہ تم اس (سمندر) سے زیور نکالو جسے تم پہنتے ہو۔''

گراں قدر موتی اور جواہرات قیمتی مال ہونے کے باوجود بہ اجماع ائمہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ لیکن زکوٰۃ جیسا کہ سنت نبوی سے واضح ہوتا ہے، ہر مال میں واجب نہیں ہے، بلکہ صرف اموال نامیہ میں یا اس مال میں واجب ہے جو قابل نمو ہو۔ اس سے جو بات مقصود ہے وہ یہ ہے کہ اصل مال کو باقی رکھتے ہوئے اضافہ شدہ مال (منافع) سے زکوٰۃ وصول کرلی جائے۔ اسی لئے مویشیوں کی زکوٰۃ میں سوم (جو عام چراگاہ میں چرتے ہوں) کی قید اور مال میں حوائج اصلیہ سے زائد ہونے کی قید لگائی گئی ہے، نیز رہائشی مکانوں، سواری کے جانوروں اور استعمال کی چیزوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کردیا گیا ہے۔

خود فقہائے احناف کے نزدیک جو زیورات میں وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں، وجوب زکوٰۃ کا سبب ایسے مال کا مالک ہونا ہے جو نمو اور زیادتی کے لئے مہیا کیا گیا ہو، اور (اصل) ضرورت سے زائد ہو۔ (البحر الرائق ج ۲ ص ۲۱۸)

سوال یہ ہے کہ کیا یہ بات عورت کے مباح زیور پر منطبق ہوتی ہے؟ جبکہ وہ نمو اور زیادتی کی غرض سے محفوظ نہ کر دیا گیا ہو اور نہ وہ ضرورت سے زائد کی تعریف میں آتا ہو۔ احناف کے نزدیک جن مویشیوں سے آبپاشی اور زراعت وغیرہ کی خدمت لی جاتی ہو (عاملہ) ان پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔ پھر ان کے نزدیک مباح قسم کے زیورات میں زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی، جبکہ دونوں کی نوعیت ایک ہی ہے۔

ہمیں یقین ہے کہ شریعت دو مماثلث رکھنے والی چیزوں کے درمیان جن کی مماثلث ثابت ہو، فرق نہیں کرتی۔ لہٰذا اگر کہیں ہم کو کسی مسئلہ میں اس قسم کی تفریق دکھائی دیتی ہے تو وہ ہمارے تصور اور حکم کی غلطی پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ بات بھی عادلانہ شریعت سے مناسبت رکھنے والی نہیں معلوم ہوتی کہ نگینہ ہی ہزاروں دینار کا ہو سکتا ہے، اور ان جواہرات کو بڑی بڑی مالدار عورتیں ہی استعمال کرتی ہیں۔ لیکن سونے چاندی کے زیورات پر جنہیں عموماً متوسط الحال بلکہ بہ کثرت غریب عورتیں پہنتی ہیں زکوٰۃ عائد کی جائے؟

ہم سمجھتے ہیں دونوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونا چاہئے۔

ہماری اس رائے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کا عام قاعدہ یہ ہے کہ اسی مال میں سے وصول کی جائے۔ اس قاعدہ کے پیش نظر عورت کس طرح اپنے زیور کی زکوٰۃ نکال سکتی ہے؟ اگر اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی چیز نہ ہو؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عورت زیور کا ایک حصہ فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرے۔ کیا شریعت نے دوسری چیزوں کی زکوٰۃ کے لئے بھی یہ قاعدہ رکھا ہے، بجز اونٹوں کی زکوٰۃ کے؟ آیت (وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَايُنْفِقُوْنَهَافِى سَبِيْلِ اللهِ۔ (التوبۃ) ''جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اللہ کے راہ میں خرچ نہیں کرتے۔'') میں کنز (جمع کرنے) اور انفاق کرنے کا ذکر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں سونے اور چاندی سے مراد نقدی ہے۔ کیونکہ نقدی ہی کو جمع اور خرچ کیا جاتا ہے۔ عام استعمال کے زیورات کو کنز سے تعبیر نہیں کیا جاتا؛ اور نہ انہیں انفاق کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔

ہماری اس رائے کی تائید ابوعبید کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں الرقۃ کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کا اطلاق درہم ہی پر ہوتا ہے۔ اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اور مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ دینار کے سکوں پر درہم ہی کی طرح زکوٰۃ واجب ہے، البتہ زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک زیور اور عوامل مویشی دونوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ جہاں تک مرفوع حدیث کا تعلق ہے جس میں سونے کے کنگنوں کے بارے میں نبی ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو تو یہ حدیث ایک ہی طریقہ (عمرو بن شعیب) سے مروی ہے، اور اس کی اسناد میں لوگوں کو کلام ہے۔ اگر زیور پر زکوٰۃ فرض ہوتی تو نبی ﷺ صرف اس عورت کو کہنے پر اکتفاء نہ کرتے، بلکہ عام لوگوں کو اس کا حکم دیتے۔ اسی طرح حضرت عائشہ کا یہ قول کہ ''اگر تم زیور کی زکوٰۃ دیتی ہو تو اس کے پہننے میں حرج نہیں ہے'' میرے نزدیک اس مفہوم میں ہے کہ زیورات عاریۃً پہننے کیلئے دیئے جائیں۔ صحابہ میں سے سوائے ابن مسعود کے کسی سے بھی صحیح روایت زیور کی زکوٰۃ کے بارے منقول نہیں ہے۔ (الاموال ص ۴۴۶)

ابوعبید کی اس تصریح کے بعد ہم زیور کی زکوٰۃ کے قائلین کے دلائل کے بارے میں اپنے خیالات پیش کرنا چاہتے ہیں۔

وجوب کے قائلین کے دلائل کا جائزہ

۱۔ زیور کی زکوٰۃ کے وجوب کے قائلین آیت وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ (جو سونے چاندی کو جمع کر رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے) سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ زیور کنز میں سے ہے لیکن یہ دلیل صحیح نہیں، کیونکہ استعمال کے زیور پر کنز کا اطلاق نہیں ہوتا۔ آیت میں سونے چاندی سے مراد نقدی ہے کیونکہ جو چیز خرچ کی جاتی ہے وہ نقدی ہے۔

۲۔ اور جہاں تک احادیث کا تعلق ہے غیر قائلین نے ان کی صحت یا معانی کی بنیاد پر مختلف موقف اختیار کئے ہیں۔

(ا) حدیث وفی الرقۃ ربع العشر (رقہ میں چالیسواں حصہ ہے) کی صحت متفق علیہ ہے لیکن رقہ درہم کے سکوں کو کہتے ہیں۔ زیور پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(ب) رہ گئیں دیگر احادیث تو بعضوں نے سند کے اعتبار سے انہیں قابل قبول نہیں سمجھا ہے، مثلاً

ترمذی کہتے ہیں اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ جہاں تک عمرو بن شعیب کی حدیث کا تعلق ہے نسائی نے مسنداً اور مرسلاً روایت کیا ہے۔ لیکن مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے۔ منذری نے ترغیب میں اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، اس حدیث کے بارے میں ابوعبید کا قول اوپر گذر چکا۔

اور حضرت عائشہ کی فتخات والی حدیث کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے ایک راوی یحیٰی بن ایوب الغافقی ہیں۔ شیخین اور بعض دوسروں کے نزدیک لائق حجت ہیں اور وہ سچے ہیں۔ امام ذہبی کہتے ہیں کہ ''ابن معین کے نزدیک ان کی حدیث درست ہے'' امام احمد کہتے ہیں ان کا حافظہ اچھا نہیں، ابن قطان اور ابو حاتم کہتے ہیں لائق حجت نہیں اور نسائی کہتے ہیں قوی نہیں اور دار قطنی کہتے ہیں ان کی بعض احادیث میں اضطراب ہے، نیز ان کے بارے میں متعدد منکرات کا ذکر کیا ہے۔ (المیز ان للذہبی ج ۳ ص ۲۸۲)

ائمہ جرح وتعدیل کے پاس جن کی یہ حیثیت ہو، اس کی حدیث کو اختلافی مسائل میں حجت نہیں بنایا جا سکتا ،خاص طور سے ایسی صورت میں کہ حضرت عائشہ سے اس کے خلاف عمل ثابت ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

اور ام سلمہ کی حدیث کی حقیقت یہ ہے کہ منذری کا قول تو ہمیں معلوم ہو چکا ہے، اس میں عتاب بن بشیر راوی ہیں جس سے بخاری نے روایت کی ہے۔ لیکن ان کے بارے میں متعدد لوگوں کو کلام ہے۔

امام احمد کہتے ہیں۔ میرے خیال میں ان سے روایت کرنے میں حرج نہیں ہے۔ نسائی کہتے ہیں حدیث کے معاملہ میں ان کی کوئی حقیقت نہیں۔ ابن المدینی کہتے ہیں ہمارے ساتھی ان کو ضعیف کہتے ہیں۔ ابن معین کہتے ہیں ثقہ ہیں اور کبھی انہیں ضعیف بتلاتے ہیں۔ یہ حدیث ثابت بن عجلان اور عتابن بشیر کے گرد گھومتی ہے۔ اور یہ دونوں راوی بعض ائمہ کے نزدیک ثقہ ہیں اور بعض کے نزدیک ضعیف ہیں اور بعض ان کے بارے میں توقف کرنا بہتر سمجھتے ہیں۔ لہٰذا ایسے راویوں کو اختلافی مساء میں حجت بنانا صحیح نہیں۔ اور ان کی احادیث اس وجہ سے مشکوک ہو جاتی ہیں کہ صحابہ کے درمیان وہ مشہور نہیں ہو سکیں جبکہ ان کے درمیان اس مسئلہ پر اختلاف موجود تھا۔

(ج) بعض علماء نے مذکورہ بالا احادیث کی یہ تاویل کی ہے کہ زیور کی زکوٰۃ اس وقت واجب تھی جبکہ سونے کے زیورات حرام تھے۔ لیکن جب وہ عورتوں کے لئے مباح ہو گئے تو استعمال کی صورت میں ان کی زکوٰۃ ساقط ہو گئی، اسی طرح جس طرح کہ مویشیوں کی زکوٰۃ ان سے خدمت لینے کی صورت میں ساقط

ہو جاتی ہے۔ بیہقی کہتے ہیں ہمارے بہت سے اصحاب کا یہی مسلک ہے۔ لیکن اس تاویل پر یہ معارضہ کیا جاسکتا ہے کہ حضرت عائشہ کی حدیث میں چاندی کے فتخات (چھلے) کا ذکر ہے اور چاندی کے بارے میں کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ پہلے حرام تھی اور بعد میں مباح ہوئی۔

(د) حضرت عائشہ اور ام سلمہ کی حدیث کی، بشرطیکہ دونوں کی روایتیں صحیح ہوں، یہ تاویل بھی کی جاسکتی ہے کہ نبی ﷺ اپنے گھر والوں کے ساتھ کسی قدر تقشّف کا معاملہ کرتے تھے۔ اور انہیں آرائش اور سجاوٹ سے دور رکھتے تھے۔ کیونکہ ان کا طرز عمل خواتین امت کیلئے اسوہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے غالبًا یہ حکم ان کے لئے مخصوص تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے امت کی عام عورتوں کو اس کا حکم نہیں دیا اور نہ حضرت عائشہ نے اپنی بھتیجیوں کے زیور کی زکوٰۃ نکالی، حالانکہ وہ ان کے زیر پرورش تھیں۔ اور ان کے تمام اموال کی زکوٰۃ نکالا کرتی تھیں۔

(ہ) بعض علماء نے ان احادیث کی...... بشرطیکہ وہ صحیح ہوں...... یہ تاویل کی ہے کہ نبی ﷺ نے جب دیکھا کہ زیور کے معاملہ میں اسراف سے کام لیا گیا ہے اور معمول سے تجاوز کیا گیا ہے تو آپ ﷺ نے اس کے کفارہ کے طور پر اور تطہیر کی غرض سے زکوٰۃ عائد کی۔

(و) بعض صحابہ زیور کی زکوٰۃ کے قائل ہیں، لیکن ان کے نزدیک ایک مرتبہ زکوٰۃ دینا واجب ہے۔ حضرت انس سے اسی طرح مروی ہے۔ سال بہ سال زیور کی زکوٰۃ دینا ضروری نہیں۔ (المحلی ج ۶ ص ۷۸)

(ز) اور بعض صحابہ اور تابعین کے نزدیک زیور کی زکوٰۃ یہ ہے کہ شادی وغیرہ کے موقع پر جو عورتیں ضرورتمند ہوں انہیں عاریۃً پہننے کیلئے زیور دیا جائے۔ ان کے نزدیک ایسا کرنا واجب ہے۔ بیہقی نے ابن عمر اور ابن میسّب سے اس کی تائید میں روایتیں نقل کی ہیں۔ اور ابو عبید اور ابن ابی شیبہ نے سعید بن میسّب، حسن بصری، قتادہ اور شعبی سے یہ روایت نقل کی ہے کہ زیور کی زکوٰۃ یہ ہے کہ اس کو عاریۃً دیا جائے۔ (الاموال ص ۴۴۳، والمصنف ج ۴ ص ۲۸)

یہ تمام احتمالات استدلال کو ساقط کرتے ہیں۔ اس مشہور قاعدہ کے مطابق کہ اگر دلیل میں احتمال پیدا ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ سب باتیں اس صورت میں ہیں جبکہ ان احادیث

کی صحت تسلیم کر لی جائے، لیکن جب ہر ایک میں ضعف موجود ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں تو پھر ان سے کس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے؟

رہی بعض صحابہ کی روایات مثلاً ابن مسعود کی روایت تو انہوں نے سب لوگوں کو زیور کی زکوٰۃ دینے کا فتویٰ نہیں دیا تھا اور نہ ان پر زکوٰۃ لازم کر دی تھی، انہوں نے جو کچھ کیا وہ ان کا اپنے لئے اور اپنے گھر والوں کی حد تک عمل تھا۔ ابن عمر و اپنی بیٹیوں کی زکوٰۃ ہر سال نکالا کرتے تھے لیکن عجب نہیں کہ وہ ایسا تورع کے طور پر کر رہے ہوں۔ اور انہوں نے اپنے لئے بطور احتیاط یہ طریقہ اختیار کیا ہو۔ ایک اثر حضرت عمر کا رہ جاتا ہے۔ آپ نے ابو موسیٰ کو لکھا کہ وہ مسلمان عورتوں کو اپنے زیورات کی زکوٰۃ دینے کا حکم دیں لیکن اس اثر کی صحت ثابت نہیں ہے۔

زیورات کو اگر کنز بنا لیا جائے تو اس پر زکوٰۃ ہے

ہم جو زیورات میں زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں تو اس سے ہماری مراد وہ زیور ہیں، جو استعمال کے ہوں اور جن سے فائدہ اٹھایا جاتا ہو۔ ایسے ہی زیورات کے بارے میں ہم کہہ چکے ہیں کہ ان کی حیثیت سامان آرائش و زیبائش کی ہے۔ لیکن جو زیورات بطور کنز اور ذخیرہ کے جمع کر لئے گئے ہوں اور اس کا مالک ان کو ذخیرہ، دینار اور جمع شدہ نقدی خیال کرتا ہو، ایسے زیورات کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ چنانچہ سعید بن مسیّب سے مروی ہے کہ جس زیور سے پہننے کے کام لیا جائے اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن جو پہننے کے کام میں نہ لایا جائے اور اس سے فائدہ نہ اٹھایا جائے اس پر زکوٰۃ ہے۔ (الاموال ص ۴۴۳)

امام مالکؒ فرماتے ہیں جس کے پاس سونے یا چاندی کا ٹکڑا یا زیور ہو۔ اور وہ اس کو پہننے کے کام میں نہ لاتا ہو تو اسے ہر سال کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی، وزن کر کے اس کا چالیسواں حصہ ادا کرنا ہوگا الا یہ کہ وزن میں سونا بیس دینار سے یا چاندی دو سو درہم سے کم ہو۔ اور زکوٰۃ اس صورت میں واجب ہوگی جبکہ وہ اسے پہننے کے کام میں نہ لاتا ہو۔ رہا وہ ڈلا یا ٹوٹا ہوا زیور جس کو اس کا مالک درست کرنا اور پہننا چاہتا ہو تو اس کی حیثیت استعمال کی چیز کی ہے، اس لئے اس پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔ (الموطا و شرحہ المنتقیٰ ج ۲ ص ۱۰۷)

امام نووی فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ اگر زیور کی فراہمی کسی حرام، مکروہ یا ناجائز نوعیت

کے استعمال کے لئے نہ ہو، بلکہ کنز اور جمع کر کے رکھنا ہو تو ہمارے نزدیک صحیح مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور جمہور بھی اس کے قائل ہیں۔(المجموع ج ۶ ص ۳۶) اسی کے مثل لیث بن سعد کا قول ہے کہ جو زیور پہننے اور عاریۃً دینے کے کام میں لایا جاتا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔لیکن جس زیور سے مقصود زکوٰۃ سے بچنا ہو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔البتہ ابن حزم اس پر یہ معارضہ پیش کرتے ہیں کہ اگر اس بات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو جو شخص زکوٰۃ سے بچنے کے لئے دراہم کے عوض مکان یا جائداد خرید لے گا تو اسے اس کی بھی زکوٰۃ دینا ہوگی۔(المحلی ج ۶ ص ۷۶)

ہم سمجھتے ہیں کہ شریعت کی روح حیلوں کو باطل قرار دیتی ہے، لہٰذا حیلہ کرنے والے کا اپنے ارادہ کے خلاف معاملہ کرنا زکوٰۃ کو واجب قرار دیتا ہے، حنابلہ کا قول بھی یہی ہے۔

زکوٰۃ سے فرار اختیار کرنے کی غرض سے جو زیور بنالیا جائے اس کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔(المغنی ج ۳ ص ۱۱)

زیور حد معمول سے زائد ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی

اگر زیور کی مقدار اسراف کو پہنچتی ہو اور معمول سے متجاوز ہو تو اس کی زکوٰۃ دینا واجب ہوگا، کیونکہ جو زیور حد اعتدال سے متجاوز ہوگا وہ یا حرام ہوگا یا مکروہ۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں عورتوں کے لئے وہی زیور مباح کیا گیا ہے جس میں کھلا اسراف نہ ہو۔مثال کے طور پر اگر پازیب وزن میں دو سو دینار ہوں تو وہ حرام ہونگے۔ (المجموع ج ۶ ص ۴۰)

لیکن اسراف کی حد کیا ہے۔ہماری رائے میں اسراف کی حد اشخاص اور حالات کے اعتبار سے مختلف ہوگی۔مثلاً ایک ہزار دینار کے زیورات امریکہ جیسے مالدار ملک کی کسی امیر خاتون یا امیر شخص کی بیوی کے لئے مناسب مقدار کے زیورات کہے جاسکتے ہیں۔لیکن بعض ممالک میں جہاں آدمی اپنی روزانہ کی روٹی مشکل سے حاصل کر پاتا ہو، اس مقدار کے نصف، پاؤ یا اس سے بھی کم مقدار پر اسراف کا اطلاق ہوسکتا ہے۔لہٰذا جواز کے لئے فرد اور امت دونوں کی مالی حالت کا لحاظ کرنا ہوگا۔اس معاملہ میں فیصلہ کن چیز عرف ہی ہے۔اور بالفرض یہ مقدار حرام یا مکروہ نہ بھی ہو تو اس کا زائد از معمول ہونا اس بات کا ثبوت ہیکہ اس نے اسے بطور کنز کے فراہم کیا ہے نہ کہ بطور زیور کے۔اور موجودہ دور میں لوگ زیورات اور

جواہرات نقدی (Cash) کو بلیک (Black) کرنے کی غرض سے بھی جمع کرتے ہیں۔

یہی حکم موتی، یاقوت، الماس، اور ہر قسم کے قیمتی پتھروں اور نفیس جواہرات کا بھی ہونا چاہئے۔ ان میں سے جو چیزیں زیور کے طور پر اور آرائش کی غرض سے استعمال میں لائی جائیں، ان پر زکوٰۃ نہ ہوگی بشرطیکہ وہ حد اسراف کو نہ پہنچ رہی ہوں۔ لیکن جو حد معمول سے صریح متجاوز ہوں وہ اسراف میں داخل ہوگی جو حرام ہے۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ اسی طرح جو بغرض اکتناز (جمع کر کے رکھنے) کی غرض سے فراہم کی گئی ہوں ان پر بھی زکوٰۃ عائد ہوگی۔

زکوٰۃ کا وجوب تو معمول سے زائد مقدار میں ہونے ہی کی صورت میں ہوگا۔ لیکن اگر سب کی زکوٰۃ نکالی جائے تو احادیث کے ظاہری مفہوم کے پیش نظر زیادہ مناسب اور احوط ہوگا۔

خلاصہ

اس مبحث کے احکام کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(ا) جو شخص سونے یا چاندی کی ڈھلی ہوئی کسی چیز کا مالک ہو تو یہ دیکھنا ہوگا کہ اس نے کس غرض کے لئے اسے فراہم کیا ہے۔ اگر اکتناز اور جمع کرنے کی غرض سے فراہم کیا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ب) اور اگر وہ ذاتی استعمال کے لئے ہو تو اس کی نوعیت دیکھنا ہوگی، اگر اس کا استعمال حرام ہے، جیسے سونے چاندی کے برتن، جیسے مرد کی سونے کی انگوٹھی وغیرہ تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ج) حرام استعمال میں عورتوں کا وہ زیور بھی شامل ہے جو کھلے اسراف کی تعریف میں آتا ہو۔

(د) جو زیور مباح استعمال کے لئے فراہم کیا گیا ہو۔ جیسے عورتوں کا زیور جو اسراف کی حد تک نہ ہو۔ یا مرد کی چاندی کی انگوٹھی تو اس پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔

(ھ) جو مباح زیور کسی عورت کی ملکیت ہو۔ جسے وہ خود پہنتی ہو یا کسی مرد کی ملکیت ہو جسے وہ اپنی بیوی کو پہناتا یا کسی کو عاریۃً دیتا ہو یا اس غرض کے لئے اس نے فراہم کیا ہو تو ان دونوں میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ یعنی دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔

(و) جس زیور وغیرہ پر زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو اسے اس کی زکوٰۃ نقدی کی زکوٰۃ کی طرح دینا ہوگی یعنی سالانہ ڈھائی فیصد۔

(ز) ان چیزوں کی زکوٰۃ اس صورت میں ادا کرنا ہوگی جبکہ وہ بقدر نصاب ہوں یا دوسرا جو مال اس کے پاس ہو اسے ملا کر بقدر نصاب ہوں، یعنی ۸۵ گرام سونا اور اعتبار قیمت کا کیا جائے گا نہ کہ وزن کا، کیونکہ زرگیری کی صورت میں سونے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔

فصل چہارم

اموال تجارت کی زکوٰۃ

تجارت اوراس کے ذریعہ کسب معاش کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے جائز ٹھہرایا ہے، بشرطیکہ وہ کسی حرام چیز کا کاروبار نہ کریں۔اور معاملات میں دیانتداری سچائی وغیرہ اخلاقی پہلوؤں کی طرف سے بے اعتنائی نہ برتیں، نیز کاروباری مصروفیات میں وہ ایسے منہمک نہ ہوں کے اللہ کے ذکراوراس کے حقوق کی ادائیگی سے غافل ہو جائیں۔

اسلام نے اگر نقدی کی زکوٰۃ کی طرح اموال تجارت پر بھی سالانہ زکوٰۃ عائد کی ہے، تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے، جب کہ اس سے مقصود اللہ کی نعمت کا شکرادا کرنا، حاجتمندوں کا حق ادا کرنا اور دین اور اسلامی حکومت سے تعلق رکھنے والے بہبودی کے کاموں میں شرکت کرنا ہے۔

فقہاء اموال تجارت کے لئے ''عروض تجارت'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں جس سے مراد نقدیوں (سونا چاندی) کے ماسوا ہر وہ مال ہے، جو بغرض تجارت مہیا کیا جائے۔جس میں اس کی مختلف قسمیں، آلات، سامان، کپڑے، اشیاء خوردونوش، زیورات، جواہرات، حیوانات، نباتات، اراضی اور مکانات وغیرہ منقولہ وغیرہ منقولہ اشیاء شامل ہیں۔اور بعض فقہاء نے عروض تجارت کی دقیق تعریف بیان کی ہے۔وہ کہتے ہیں عروض تجارت وہ چیزیں ہیں جو خرید وفروخت کے لئے نفع کے ارادہ سے مہیا کی گئی ہوں۔ (مطالب اولیٰ ج ۲ ص ۹۶)

لہٰذا جو شخص ان میں سے کسی چیز کا مالک ہو۔اوراس پر سال گذر جائے اور سال کے اختتام پر اس کی قیمت نقدی کے نصاب کے بقدر ہو جائے، تو اس کی زکوٰۃ یعنی قیمت کا چالیسواں حصہ بالفاظ دیگر ڈھائی فیصد نکالنا واجب ہوگا۔یہ زکوٰۃ صرف منافع پر نہیں بلکہ اصل سرمایا جو گردش (Rolling) میں ہو اور منافع دونوں پر عائد ہوگی۔

مبحث اول

اموال تجارت پر زکوٰۃ کے وجوب کے دلائل

عروض تجارت میں زکوٰۃ کے وجوب کے دلائل درج ذیل ہیں۔

اولاً۔ قرآن سے اس کے وجوب کا ثبوت۔

یَاأَیُّهَاالَّذِیْنَ آمَنُوْاأَنْفِقُوْامِنْ طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّاأَخْرَجْنَالَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ۔

"اے ایمان والوں خرچ کرو اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں۔"

امام بخاری نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے باب باندھا ہے "کسب وتجارت کی زکوٰۃ"

جصاص احکام القرآن میں فرماتے ہیں، سلف کے ایک گروہ سے مروی ہے کہ: أَنْفِقُوْامِنْ طَیِّبَاتِ مَاکَسَبْتُمْ سے مراد اموال تجارت میں سے خرچ کرنا ہے۔

حسن اور مجاہد وغیرہ سے یہی منقول ہے اور اس آیت کا عموم جملہ اموال میں زکوٰۃ کو واجب قرار دیتا ہے۔ (ج ۱ ص ۵۴۳)

امام رازی کہتے ہیں، آیت کا ظاہر ہر مال میں جو انسان کماتا ہے زکوٰۃ کو واجب قرار دیتا ہے، اس میں زکوٰۃِ تجارت بھی شامل ہے۔ اور سونے چاندی نیز مویشیوں کی زکوٰۃ بھی۔ کیونکہ یہ سب چیزیں اکتساب میں داخل ہیں۔ (التفسیر الکبیر ج ۲ ص ۶۵)

دوسری آیات سے بھی جن میں عمومیت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ ہر قسم کے مال میں حق واجب ہے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً:

وَفِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (الذاریات ۱۸)

"ان کے اموال میں سائل اور محروم کا حق ہے۔"

خُذْمِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَکِّیْهِمْ بِهَا (التوبۃ۔ ۱۰۴)

"ان کے مال کا صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ تم ان کو پاک اور (ان کی زندگیوں کو) آراستہ کرو گے۔"

اس مقررہ حق سے اموال تجارت کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کتاب وسنت میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

ابن عربی کہتے ہیں کہ یہ آیت ہر قسم کے مال کے لئے عام ہے۔ جو شخص اس کے خاص ہونے کا دعویٰ کرے اس کو دلیل پیش کرنا چاہئے۔ (شرح الترمذی ج ۳ ص ۱۰۴)

ثانیاً : سنت سے اس کا وجوب۔

سمرہ بن جندب کہتے ہیں:

کان رسول اللہ ﷺ یامرنا ان نخرج الصدقة مما نعد للبیع (ابوداؤد)

"رسول اللہ ﷺ ہمیں اس مال میں سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیتے تھے، جسے ہم فروخت کی غرض سے مہیا کرتے تھے۔"

اس حدیث میں امر کا صیغہ وجوب پر دلالت کرتا ہے اور لفظ صدقہ زکوٰۃ پر۔ کیونکہ کثرت احادیث میں صدقہ کا لفظ زکوٰۃ کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اور دارقطنی میں ابوذر سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا:

فی الابل صدقتها وفی الغنم صدقتها وفی البر صدقته

"اونٹ میں زکوٰۃ ہے، بھیڑ بکریوں میں زکوٰۃ ہے اور کپڑے میں بھی زکوٰۃ ہے۔"

(المحلی ج ۵ ص ۲۳۴)

یہ حدیثیں ان تمام احادیث کے علاوہ ہیں جو ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ کا مطالبہ کرتی ہیں مثلاً:

ادوا زکوٰۃ اموالکم "اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو۔" (ترمذی کتاب الزکوٰۃ)

ثالثاً : اجماع سے:

قبیلہ القاری کا ایک غلام کہتا ہے: حضرت عمر کے زمانہ میں بیت المال پر مامور تھا، جب آپ عطیات نکالتے تو تاجروں کا مال جمع کر کے موجود کے ساتھ غیر موجود کو بھی محسوب کرتے، پھر مال موجود میں سے دونوں کی زکوٰۃ لے لیتے۔ ابن حزم کہتے ہیں اس کی اسناد صحیح ہیں۔ ابی عمرو بن حماس اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ میرے پاس حضرت عمرؓ کا گذر ہوا تو فرمایا اے حماس اپنے مال کی زکوٰۃ

ادا کیا کرو۔ میں نے کہا میرے پاس سوائے ترکش اور کھالوں کے کچھ نہیں ہے۔ فرمایا ان کی قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کرو۔ (رواہ الشافعی واحمد وابن ابی شیبۃ والدار قطنی)

اور ابو عبید ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ جو غلام یا پارچہ جات تجارت کے لئے ہوں ان پر زکوٰۃ ہے، اسی طرح ابو عبید نے زکوٰۃ تجارت کے وجوب کی تائید میں ابن عباس سے بھی روایت نقل کی ہے۔

(الاموال ۴۲۶)

صحابہ میں سے کسی کا قول بھی اس کے خلاف منقول نہیں ہے، بلکہ تابعین کے زمانہ میں عمل اور فتویٰ اسی پر رہا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے ایک عامل کو لکھا تھا کہ جو مسلمان تمہارے پاس سے گذریں ان کے تجارتی اموال میں سے ہر چالیس دینار پر ایک دینار کے حساب سے لے لو۔

اور ابن منذر اور ابو عبید نے اس پر اجماع نقل کیا ہے (المغنی ج ۲ ص ۳۰ الاموال ۴۲۹)

رابعاً: قیاس سے:

جہاں تک قیاس کا تعلق ہے جیسا کہ ابن رشد نے بیان کیا ہے، جو اموال تجارت کے لئے ہوں اور ان سے مقصود نمو ہو تو وہ ایسے ہی ہیں جیسے زراعت، مویشی اور سونا چاندی۔ (ہدایۃ المجتہد ج ا ص ۲۱۷)

اسلام کے اصولوں اور اس کی اسپرٹ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر عقل ونظر سے کام لیا جائے تو یہی رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ گردش میں رہنے والے اموال تجارت درحقیقت نقدی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں اور درہم ودینار میں کوئی فرق نہیں ہے، اور عصر حاضر میں ایسے تاجر مشکل سے ملیں گے جن کے پاس نقدی ہو اور اس پر سال گذر گیا ہو۔ کیونکہ آج بیشتر کاروبار چیک وغیرہ کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔ اس مسئلہ میں جیسا کہ علامہ سید رشید رضا فرماتے ہیں: اصل اہمیت اس بات کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مالداروں کے مال میں زکوٰۃ فرض کی ہے تاکہ محتاجوں وغیرہ کی مدد ہو اور دین وملت کی بہبودی کا سامان ہو۔ مالداروں کا اس میں فائدہ یہ ہے کہ بخل کی رزالت سے ان کے دل پاک ہوجاتے ہیں اور غریبوں کے ساتھ ہمدردی کے جذبات پرورش پاتے ہیں، نیز مصالح عامہ کے کاموں میں ریاست اور ملت کی مدد ہوتی ہے۔ مفاسد کا سد باب ہوتا ہے، یعنی دولت چند افراد کے درمیان محصور ہو کر نہیں رہ جاتی، جس کی طرف آیت كَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ۔ (تاکہ دولت تمہارے مالداروں کے درمیان ہی گردش نہ

کرتی رہے) اشارہ کر رہی ہے۔ زکوٰۃ کے ان شرعی مقاصد کے پیش نظر کیا یہ بات معقول ہوگی کہ تاجروں کو جن کے ہاتھ میں قوم کی دولت کا بڑا حصہ ہوتا ہے ان مقاصد سے مستثنیٰ قرار دیا جائے؟

اس سلسلہ میں ہم مزید یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مال اور نفس کے تطہیر و تزکیہ کے سب سے زیادہ ضرورتمند تاجر ہی ہیں، کیونکہ ان کی کمائی کے ذرائع ناجائز باتوں سے پاک نہیں ہوتے، سوائے محتاط سچے اور دیانتدار تاجروں کے، جو بہت کم ہوتے ہیں خاص طور سے موجودہ زمانے میں۔

ابوداؤد قیس بن ابی غرزہ سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا گذر ہمارے پاس ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

یا معشر التجار ان البیع یحضرہ اللغو والحلف فشربوہ بالصدقة

"اے تاجرو! کاروبار میں لغو باتیں بھی ہوتی ہیں اور قسمیں بھی کھائی جاتی ہیں لہٰذا تم اسے صدقہ کے ذریعہ پاک کرو۔"

اس صدقہ میں سال، نصاب اور مقدار کی قید نہیں ہے۔ لیکن حدیث سے ہمارے اس بیان کی توثیق ہوتی ہے کہ تاجروں کو کاروباری آلائشوں سے پاکیزگی حاصل کرنے کی مستقلاً ضرورت ہے، اور جب غیر معین صدقہ یعنی نفلی صدقہ ان کے لئے ضروری ہے، تاکہ کاروبار کی آلائشوں کے مقابلہ میں کفارہ کا کام دے تو انہیں اس صدقہ (زکوٰۃ) سے کس طرح مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے جو عامۃ المسلمین پر فرض ہے۔

مبحث دوم
عدم وجوب کے قائلین کے شبہات

۱۔ ظاہریہ کا مسلک

تمام اہل سنت کے نزدیک اموال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور بقول خطابی اس مسئلہ میں سوائے بعض متاخرین کے جن کا تعلق اہل ظاہر سے ہے، کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے۔ ابن حزم نے المحلی میں اس مسلک کی مدافعت کی ہے۔ (ج ۶ ص ۲۳۳)

اسی طرح امام شوکانی اور صدیق حسن خان اس کی تائید کرتے ہیں۔ ہم پہلے ان کے شبہات کا ذکر کریں گے اس کے بعد ان کا غلط ہونا ثابت کریں گے۔

ان کا استدلال درجہ ذیل احادیث سے ہے:

ليس على مسلم فى عبده ولا فرسه صدقة

''مسلمان کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے''

عفو لكم عن صدقة الخيل والرقيق

''تمہارے لئے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ میں نے معاف کردی ہے۔''

ان احادیث کا بظاہر مفہوم یہی ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، خواہ وہ تجارت کے لئے ہوں یا کسی اور مقصد کے لئے۔

جمہور اس شبہہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جو غلام خدمت کے لئے ہو، اور جو گھوڑا سواری کے لئے ہو، حدیث ایسے غلام اور ایسے گھوڑے کی زکوٰۃ کی نفی کرتی ہے۔ یہ دونوں چیزیں حوائج اصلیہ میں سے ہیں اور ان پر باجماع زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲۔ ان کا دوسرا استدلال اس بات سے ہے کہ جب مسلمان کا مال حرام ہے، تو یہ صحیح نہ ہوگا کہ وہ ہم لوگوں کے اموال میں وہ چیز واجب کر دیں جو کتاب وسنت میں واجب نہیں کی گئی۔ تجارت تو نبی ﷺ کے زمانہ میں بھی ہوتی تھی۔ لیکن صحیح حدیث سے اس پر زکوٰۃ کا وجوب ثابت نہیں۔ وہ کہتے ہیں سمرہ اور ابوذر کی حدیثیں ضعیف ہونے کی بنا پر حجت نہیں ہو سکتیں، خاص طور سے ایسے امور میں جو عموم بلویٰ کی نوعیت کے ہوں۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ ان کے بیان کردہ اصول دوسرے اصولوں سے متعارض ہیں، جن میں عمومیت کے ساتھ ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے۔

جہاں تک سمرہ بن جندب کی حدیث کا تعلق ہے، ابوداؤد اور منذری اس بارے میں خاموش ہیں۔ اور ابن عبدالبر نے اس کو حسن قرار دیا ہے اور احمد شاکر کہتے ہیں اس کے راوی معروف ہیں۔ اور ان کا ذکر ابن حبان نے ثقات میں کیا ہے۔

رہی حدیث ابوذر تو حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور حافظ نے اسے متعدد ضعیف طریقوں سے بیان کیا ہے۔ اور ایک طریقہ سے بیان کردہ حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

ان دونوں حدیثوں کی تائید عام نصوص سے نیز عمل صحابہ اور اجماع سلف سے ہوتی ہے۔ مزید برآں اس کی توثیق عقل صحیح اور قیاس سلیم سے ہوتی ہے۔

۳۔ تیسرا شبہ یہ ہے کہ جو لوگ اموال تجارت میں زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ مال کی قیمت لگا کر زکوٰۃ دینے کے لئے کہتے ہیں، حالانکہ زکوٰۃ ہر قسم کے مال میں نفس مال سے ہی واجب ہوتی ہے۔ قیمت تو اس سے الگ چیز ہے، اس لئے زکوٰۃ ساقط ہونی چاہئے۔ لیکن ابوعبید کہتے ہیں ہمارے نزدیک یہ تاویل غلط ہے نبی ﷺ کی سنت یہ ہے کہ حق متعلقہ مال میں واجب ہوتا ہے۔ پھر وہ دوسری چیز کی طرف جس کا دینا معطی کے لئے آسان ہو منتقل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے جب معاذ کو یمن میں جزیہ کے بارے میں لکھا تو اس میں یہ صراحت فرمائی تھی کہ:

ان علی کل حالم دینارا او عدله من المعافر (احمد ابوداؤد، نسائی، ترمذی وغیرہ)

''ہر بالغ پر لازم ہے کہ وہ ایک دینار یا اس کے مساوی قیمت کا یمنی کپڑا دے۔''

اموال تجارت کے بارے میں اصل یہ ہے کہ متعلقہ مال ہی میں سے زکوٰۃ لی جائے۔ لیکن چونکہ اس صورت میں چیزوں میں کانٹ چھانٹ کرنا پڑے گی جس میں ضرر کا پہلو ہے، اس لئے قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کرنے کی رخصت دے دی گئی ہے اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ اموال تجارت میں زکوٰۃ فرض اور واجب ہے۔ (الاموال ص ۴۲۷)

ہم سمجھتے ہیں کہ جمہور امت کا قول ہی صائب ہے اور عروض تجارت میں زکوٰۃ فرض اور لازم ہے۔ اس سے اختلاف کرنے والوں کے شبہات جمہور کے دلائل، اجماع صحابہ اور اجماع خیر القرون کے سامنے کوئی وزن نہیں رکھتے۔

ب ۔ امامیہ کا مسلک :۔

فقہائے امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ زکوٰۃ اموال تجارت میں واجب نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ مستحب ہے۔ (المختصر النافع فی الامامیہ ص ۵۴)

لیکن وہ تجارتی منافع کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس میں خمس واجب ہے (یعنی منافع میں نہ کہ رأس المال میں) ان کا استدلال اس آیت سے ہے۔

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسَاكِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ۔ (الانفال۔۴۱)

''اور جان لو کہ جو مالِ غنیمت تم نے حاصل کیا ہے، اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے، رسول کے لئے، قرابت داروں کے لئے ہے۔ یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے۔''

لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ اس سے مراد لڑائی کا مال غنیمت ہے جیسا کہ نبی ﷺ نے واضح فرمایا ہے اور جیسا کہ آیت کے سیاق سے واضح ہے، نہ کہ ہر وہ مال جس پر لغوی طور سے غنیمت کا اطلاق ہوتا ہے۔

مبحث سوم

مال تجارت کی زکوٰۃ کے شرائط

تجارت کیلئے جو مال مہیا کیا جائے وہ دو باتوں کو متضمن ہے۔ ایک عمل اور دوسرے نیت، عمل خرید وفروخت کا ہو اور نیت نفع کمانے کی ہو۔ مثال کے طور پر کسی نے سواری کے لئے موٹر خریدی اور نیت یہ کی کہ منافع ملنے کے صورت میں وہ اسے فروخت کردے گا، تو اس پر مال تجارت کا اطلاق نہیں ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر کوئی شخص موٹریں تجارت اور نفع کمانے کی غرض سے خریدے، لیکن اس میں سے کسی ایک موٹر کو اپنے استعمال میں لائے اور بعد میں نفع کا سودا سامنے آجانے پر اسے فروخت کردے، تو ایسی صورت میں اس کی یہ استعمال میں آنے والی موٹر تجارتی مال سے مستثنیٰ نہیں قرار پائے گی، کیونکہ نیت کے معاملہ میں اعتبار اصل چیز کا ہے۔ جہاں کوئی چیز اصلاً شخصی استعمال کے لئے فراہم کی گئی ہو وہ محض اس بنا پر کہ نفع کی صورت سامنے آجانے پر وہ اسے فروخت کرنا چاہتا ہے اس کو تجارتی مال میں تبدیل نہیں کرتا، اور جہاں کوئی چیز اصلاً تجارت اور بیع کے ئے فراہم کی گئی ہو وہ محض استعمال میں لانے کی وجہ سے مال تجارت سے مستثنیٰ نہیں قرار پائے گی۔

تاجر کا سرمایا یا تو نقدی کی شکل میں ہوتا ہے یا تجارتی مال کی شکل میں۔ جہاں تک نقدی کا تعلق ہے اس کی زکوٰۃ کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، رہا تجارتی مال تو اس کی زکوٰۃ کے لئے وہی شرائط ہیں جو نقدی کی زکوٰۃ کے لئے ہیں۔ مثلاً سال کا گذر جانا، مقررہ نصاب کو پہنچنا، قرض کا نہ ہونا، حوائج اصلیہ سے زائد ہونا، اور ہم اپنی اس رائے کا اظہار بھی کرچکے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں نقدی کا نصاب ۸۵ رگرام سونے کے برابر ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ نصاب کا پورا ہونا کب معتبر سمجھا جائے گا؟ آیا سال کے آخر ہی میں معتبر مانا جائے گا، یا دوران سال کسی وقت بھی اس کا اعتبار کیا جاسکتا ہے، یا سال کے اول وآخر حصہ میں معتبر مانا جائے گا درمیان میں نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے تین قول ہیں۔

ایک قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے، امام شافعیؒ کتاب الام میں لکھتے ہیں کہ سال کے آخر ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیوں کہ اس کا تعلق قیمت لگانے سے ہے اور ہر وقت مال کی قیمت لگانا مشکل

ہے۔(المجموع ج ا ص ۵۵)

دوسرا قول یہ ہے کہ پورے سال میں نصاب کا اعتبار کیا جائے گا جس وقت مال نصاب سے کم رہ جائے سال کا سلسلہ منقطع ہوگا۔ یہ امام ثوری، امام احمد، اسحاق، ابوعبیدہ، ابوثور اور ابن منذر کا قول ہے۔ (المغنی ج ۳ ص ۳۲)

اور تیسرا قول یہ ہے کہ سال کے اول و آخر میں نصاب کا اعتبار کیا جائے گا درمیانی حصہ میں نہیں۔ اگر سال کے دونوں سروں پر نصاب مکمل ہوتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سال کے درمیانی حصہ میں نصاب سے کم مال رہ جانے کا کوئی اثر اس پر نہیں پڑیگا یہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔ ان کی دلیل بھی یہی ہے کہ پورے سال کے دوران مال کی قیمت لگائے رہنا اور یہ معلوم کرتے رہنا کہ مال نصاب کو پہنچ گیا یا نہیں مشکل اور باعث حرج ہے۔ اس لئے سال کے اول و آخر کا اعتبار کیا جائے گا ہمارے نزدیک قابل ترجیح قول امام مالک اور شافعیہ کا ہے۔ اس لئے کہ سال بھر تک نصاب کے برقرار رہنے کی شرط پر کوئی دلیل نہیں ہے اور نہ اس کی تائید میں کوئی ایسی نص موجود ہے جو صحیح اور مرفوع ہو، لہٰذا جب سال کے اختتام پر نصاب مکمل ہو رہا ہو تو اس کا اعتبار کرنا ہوگا۔ اور مسلمانوں کے لئے زکوٰۃ کے سال کا جہاں سے آغاز ہوتا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہر سال مقررہ وقت آجانے پر سال کی زکوٰۃ بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو ادا کرنا ہوگی۔ دوران سال اگر مال نصاب کی مقدار سے کم رہ گیا ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اگر حکومت تاجروں سے زکوٰۃ وصول کر رہی ہو تو وہ زکوٰۃ کے لئے کوئی وقت مثلاً محرم کا مہینہ مقرر کردے گی۔ اس مقررہ وقت کے آجانے پر جس کے پاس بقدر نصاب مال ہوگا اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی، اگرچہ اس کے پاس نصاب مکمل ہوئے ابھی ایک یا دو ماہ ہی کا عرصہ گذرا ہو۔ مویشیوں کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں یہی طریقہ عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے زمانہ میں اختیار کیا گیا تھا۔ چنانچہ عاملین دیکھتے تھے کہ جو مال ان کے سامنے موجود ہے وہ بقدر نصاب ہے تو اس کی زکوٰۃ لے لیتے اور یہ نہ پوچھتے کہ اس کا نصاب کب پورا ہوا اور اس پر کتنے مہینہ گذرے۔ وہ (مویشیوں کے پورے مال کی زکوٰۃ لے لیتے اور پھر جب تک کہ اس پر پورا قمری سال نہ گذر جاتا اس کی زکوٰۃ وصول نہ کرتے۔

مبحث چہارم

تاجر اپنے تجارتی مال کی زکوٰۃ کس طرح ادا کرے

تاجر جو سرمایہ اپنی تجارت میں لگاتا ہے اس کی درج ذیل تین یا زائد صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) تجارتی سرمایا مال کی شکل میں ہو جسے تاجر نے قیمۃً خریدا ہو اور اس کے بعد فروخت نہ کیا ہو۔

(۲) نقد (Cash) سرمایا اس کے ہاتھ میں بالفعل موجود ہو، یا اس کے زیر تصرف بنک وغیرہ میں اس کے کھاتہ میں موجود ہو۔

(۳) ادھار کی شکل میں لوگوں کے ذمہ ہو۔ اس قسم کے بعض قرضوں کے وصول ہو جانے کے امید نہیں ہوتی اور بعض کے وصول ہو جانے کی توقع ہوتی ہے۔ یہ بات بھی پیش نظر رہے کی جس طرح تاجر کے قرضے دوسروں کے ذمہ ہوتے ہیں اسی طرح تاجر بھی دوسروں کا مقروض ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں ایک مسلمان تاجر اپنے اس سرمایا کی زکوٰۃ کس طرح نکالے؟ اس سلسلہ میں ہم بعض ائمہ، تابعین کے اقوال نقل کریں گے جن کو ابو عبید نے (الاموال ص ۴۲۶) میں بیان کیا ہے۔

میمون بن میران کہتے ہیں: جب زکوٰۃ تم پر عائد ہو تو دیکھو کہ تمہارے پاس کتنی نقدی اور کتنا تجارتی مال ہے۔ پھر اس کی نقدی کے حساب سے قیمت لگاؤ۔ اور جس قرض کے وصول ہو جانے کی توقع ہو اسے بھی حساب میں شامل کر لو، پھر جو قرض واجب الادا ہو اسے وضع کر لو اور بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرو۔

حسن بصریؒ کہتے ہیں زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے آدمی نے جو مہینہ مقرر کیا ہو، اس کے آجانے پر ہر مال (یعنی نقدی) اور ہر اس مال کی جو تجارت کے لئے خریدا گیا ہو، نیز ہر دین (ادھار) کی زکوٰۃ ادا کرے سوائے اس دین کے جس کے وصول ہو جانے کے امید نہ ہو۔

ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں جو مال تجارت کے لئے ہو اس کی قیمت لگائی جائے اور اپنے مال کے ساتھ اس کی بھی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ (الاموال ص ۴۲۶)

ان ائمہ کے اقوال سے یہ واضح ہے کہ مسلمان تاجر کو چاہئے کہ جب زکوٰۃ کی ادائیگی کا وقت آجائے تو وہ اپنے پورے مال یعنی اصل سرمایا، منافع، ذخیرہ شدہ اشیاء، قابل وصول قرضے، غرض جملہ اموال تجارت کی قیمت لگائے اور اس میں اس نقدی (Cash) کو بھی شامل کرے جو اس کے پاس موجود ہے۔ خواہ وہ کاروبار میں لگا ہوا سرمایہ ہو یا نہ ہو۔ نیز اس میں ان قرضوں کو بھی شامل کرے جن کے وصول ہو جانے کی امید ہو اور پھر اس پوری رقم میں سے چالیسواں حصہ یعنی ڈھائی فیصد زکوٰۃ نکالے۔ جہاں تک ایسے قرض کا تعلق ہے جس کے وصول ہو جانے کی توقع نہ ہو تو جیسا کہ ہم اپنی اس رائے کا اس سے پہلے اظہار کر چکے ہیں اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ البتہ اگر وصول ہو جائے تو ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ رہے واجب الادا قرضے تو جملہ مال میں سے ان کو مہیا کر کے بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

جو اشیاء فروخت کے لئے نہ ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں

جو مال گردش (Roling) میں ہو اسی پر زکوٰۃ عائد ہوگی، یعنی عمارتوں اور تجارتی مراکز کا فرنیچر اور دیگر سامان (Fixtures) وغیرہ کو جو فروخت نہیں کیا جاتا، اور نہ وہاں سے ہٹایا جاتا ہے شمار نہیں کیا جائے گا اور ان پر زکوٰۃ نہیں ادا کرنا ہوگی۔ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ عروضِ تجارت سے مراد وہ چیزیں ہیں جو خرید و فروخت کے لئے بغرض نفع مہیا کی گئی ہوں۔ (مطالب اولی النہیٰ ج ۲ ص ۹۶)

اس کی دلیل حضرت سمرہ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ ہمیں ان اشیاء کی زکوٰۃ نکالنے کا حکم دیتے تھے جن کو ہم بیع کے لئے تیار رکھتے۔ یہ حدیث فصل اول میں گذر چکی، اس لئے فقہاء کا کہنا ہے کہ جن ظروف میں اشیائے تجارت رکھی جاتی ہیں (مثلاً بکس، ڈبے وغیرہ) زکوٰۃ دیتے وقت ان کی قیمت نہیں لگائی جائے گی اور نہ میزان اور آلات وغیرہ کی۔

تجارتی مال کی قیمت کس نرخ سے لگائی جائے

(ا) مشہور قول یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہو جانے پر اس وقت بازار کا جو نرخ اشیاء کی فروخت کے لئے ہو اس کے حساب سے قیمت لگائی جائے۔ یہ قول اکثر فقہاء کا ہے۔

(ب) ابن عباس کہا کرتے تھے کہ مال فروخت ہونے تک انتظار کرنے میں حرج نہیں ہے۔ زکوٰۃ

بہر حال اس پر واجب ہوگی۔

(ج) ابن رشد نے بیان کیا ہے کہ بعض فقہاء کہتے ۔ قیمت خرید پر زکوٰۃ ادا کی جائے فروخت کی قیمت لگا کر نہیں۔لیکن ابن رشد نے یہ نہیں بیان کیا کہ یہ کس کا قول ہے اور نہ اس کی دلیل بیان کی۔

نرخ کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے۔اور زکوٰۃ کے معاملہ میں معروف بات یہی ہے کہ اصل سرمایا اور اضافہ شدہ مال (منافع) دونوں کو ملا کر زکوٰۃ نکالی جائے۔اس لئے راجح قول جمہور کا ہے، یعنی سال گذر جانے پر بازار کے نرخ سے مال کی قیمت لگائی جائے۔اور نرخ سے مراد ہماری رائے میں تھوک مال کا نرخ (Whole Sale Rate) ہے کہ وقت ضرورت تاجر اس نرخ پر مال فروخت بھی کر سکتا ہے۔

زکوٰۃ جنس کی شکل میں دی جائے یا قیمت کی شکل میں

اس سلسلہ میں متعدد اقوال ہیں۔امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے، نیز امام شافعی کا بھی ایک قول یہ ہے کہ تاجر دو میں سے کوئی صورت اختیار کر سکتا ہے۔مال کی قیمت میں زکوٰۃ ادا کرے یا نفس مال میں سے جنس کی شکل میں زکوٰۃ ادا کرے۔کپڑے کا تاجر زکوٰۃ میں کپڑا بھی دے سکتا ہے اور اس کی قیمت میں سے نقد (روپیہ) بھی۔جب مال تجارت پر زکوٰۃ واجب ہے تو نفس مال سے زکوٰۃ نکالنا اسی طرح جائز ہونا چاہئے جس طرح کہ دوسرے اموال کی زکوٰۃ ان اموال ہی سے نکالنا جائز ہے۔ (المغنی ج ۳ ص ۳۱)

امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ نفس مال میں سے زکوٰۃ نکالنا واجب ہے۔قیمت میں سے نہیں (الروضۃ للنووی ج ۲ ص ۲۷۳)

امام احمد فرماتے ہیں اور امام شافعی کا آخری قول یہ ہے کہ مال تجارت کی قیمت میں سے زکوٰۃ نکالنا واجب ہے نفس مال میں سے نہیں، کیونکہ اموال تجارت کے نصاب میں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے۔(المغنی ج ۲ ص ۳۱)

ہم بھی اسی آخری رائے کو حاجتمندوں کے مفاد کے پیش نظر ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ وہ قیمت (روپے) کے ذریعہ اپنی ضرورت کی چیزیں خرید سکتے ہیں۔لیکن جنس کی شکل میں ادا کرنے کی صورت میں عدم ضرورت کی بنا پر ان کے لئے غیر مفید ہوگا۔اگر حکومت زکوٰۃ وصول کرتی ہو تو یہی صورت (یعنی قیمت

وصول کرنا) اس کے لئے مناسب اور باعث سہولت ہوگی۔

اور پہلے قول پر عمل بعض استثنائی صورتوں میں کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایسی صورت میں کہ تاجر خود زکوٰۃ نکال رہا ہو اور اسے معلوم ہو کہ حاجتمند اسی چیز کا ضرورت مند ہے جو فروخت کے لئے رکھی گئی ہے۔ بہر حال اس سلسلہ میں کوئی نص موجود نہیں ہے اس لئے مصلحت کا اعتبار کیا جائے گا۔

ابن تیمیہ کی رائے بھی اسی کی تائید میں ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ کیا تاجر کے لئے یہ جائز ہے کہ جو زکوٰۃ اس پر واجب ہوئی ہے اس کی قیمت کی بقدر وہ بعض اشیاء دیدے، جو اس کے پاس موجود ہیں؟ آپ نے چند اقوال پیش کئے ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں۔

اور تیسرا قول یہ کہ بعض صورتوں میں ضرورۃً یا بہ تقاضائے مصلحت جائز ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ یہ قول سب سے زیادہ منصفانہ ہے اگر زکوٰۃ لینے والا کپڑا خریدنا چاہتا ہے اور مالک اسے کپڑا خرید کر دیدے تو یہ اس کے حق میں بہتر ہوگا۔ اور اگر وہ اس کپڑے کی قیمت لگا کر اسے دیتا ہے جو اس کے پاس موجود ہے تو ممکن ہے وہ (بازار) بھاؤ سے زیادہ قیمت لگائے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جس شخص کو کپڑے کی ضرورت نہیں اسے کپڑا لینا پڑے۔ ایسی صورت میں وہ کپڑا بیچ دیگا جس میں دلال کا کمیشن بھی جائے گا اور ممکن ہے اسے گھاٹا ہی ہو، لہٰذا اس صورت میں غریبوں کا نقصان ہے۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱ ص ۲۹۹)

فصل پنجم
زرعی پیداوار کی زکوٰۃ

انسان پر اللہ کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے زمین کو بچھایا اور اسے اگانے اور پھل لانے کے قابل بنایا۔ اپنے تکوینی قوانین جاری کر کے اسے انسان کے لئے رزق رسانی کا ذریعہ بنایا۔ زمین کی اس فیضِ رسانی کے پیش نظر بعض مغربی ماہرین اقتصادیات کی رائے یہ ہے کہ دوسری چیزوں کو چھوڑ کر صرف زراعتی زمین پر ٹیکس لگانا چاہئے، کیونکہ زمین انسان کی معیشت کے لئے اصل سرچشمہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

جو شخص بھی ان چیزوں کو بصیرت کی نظر سے دیکھے گا وہ اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہے گا کہ یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ اسی نے زمین کو مسخر کر رکھا ہے جس کی بنا پر اس سے یہ کام لئے جاتے ہیں۔ اور اس میں بڑی برکت رکھ دی ہے اور اس میں، اس معزز نوع (انسان) کے لئے معیشت کا سامان کیا ہے۔

وَلَقَدْ مَکَّنَّاکُمْ فِی الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَکُمْ فِیْھَا مَعَایِشَ قَلِیْلًا مَّا تَشْکُرُوْنَ۔ (اعراف ۱۰)

''ہم نے تمہیں زمین میں بسایا اور اس میں تمہارے لئے سامان معیشت پیدا کیا، مگر تم کم ہی شکر گذار ہوتے ہو۔''

ایک بیج کو زندہ رہنے، پرورش پانے اور پھل لانے کیلئے جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، اور اس کے لئے جو اسباب، شروط وسنن وقوانین ضروری ہیں ان کا اگر تھوڑا سا اندازہ ہی ہم کر سکیں، تو اللہ تعالیٰ کے اس فضل پر جس سے اس نے انسان کو نوازا ہے ہمارے تعجب کی انتہاء نہ ہوگی۔

اس حقیقت کے پیش نظر اگر اللہ تعالیٰ ہم سے اس نعمت کا شکر ادا کرنے کے لئے کہتا ہے تو اس کا یہ مطالبہ بالکل بجا ہے۔

اس شکر کا اولین مظہر یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ بندگان خدا میں جو لوگ غریب اور محتاج ہیں، ان کے ساتھ ہمدردی کی جائے، اور اس کے ''دین'' کی نصرت کے کاموں میں حصہ لیا جائے۔ یہ زکوٰۃ فقہی اصطلاح میں ''عشر'' یا پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کہلاتی ہے۔

یہ زکوٰۃ مویشی، نقدی اور اموال تجارت کی زکوٰۃ سے اس طور پر مختلف ہے کہ اس میں سال کے پورا ہونے کی قید نہیں ہے، بلکہ مجرد فصل کے حاصل ہو جانے پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے، کیونکہ یہ پیداوار زمین کا نمو اور اس کا فیض ہے، لہٰذا پیداوار ہونے کی صورت میں ''نمو'' جو وجوب زکوٰۃ کی علت ہے آپ سے آپ ثابت ہو جاتا ہے۔ جدید اصطلاحی الفاظ میں اسے زمین کی پیداوار پر ٹیکس سے تعبیر کریں گے۔ جبکہ دیگر اموال کی زکوٰۃ جن کا ذکر اس سے پہلے گذر چکا، نفس رأس المال پر ٹیکس کی حیثیت رکھتا ہے، خواہ اس میں نمو (اضافہ) ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

مبحث اوّل

زرعی پیداوار اور پھلوں میں زکوٰۃ کا وجوب

اولاً: اس کا ثبوت قرآن سے۔

(ا) ارشاد الٰہی ہے:

يَآ يُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ۔ؕ (البقرہ۔۲۶۷)

”اے ایمان والو۔ اپنی کمائی میں سے اچھی اور پاکیزہ چیزیں خرچ کرو۔ اور ان چیزوں میں سے خرچ کرو جو زمین سے ہم نے تمہارے لئے نکالی ہیں۔ اور بری اور ناپاک چیزیں خرچ کرنے کا ہرگز ارادہ نہ کرو کہ اگر وہی چیزیں تمہیں دی جائیں۔ تو تم کبھی نہ لوگے الا یہ کہ اغماض برت جاؤ۔“

انفاق کا یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ اللہ تعالی نے اسے ایمان کا تقاضا قرار دیا۔ اور قرآن میں بکثرت مقامات پر زکوٰۃ کو انفاق سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جصاص کہتے ہیں یہاں انفاق سے مراد صدقہ (زکوٰۃ) ہے اور اس پر دلیل بعد کا ٹکڑا ہے۔ اور سلف وخلف کے درمیان صدقہ (زکوٰۃ) مراد ہونے کے معاملہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (احکام القرآن ج ۱ ص ۵۴۳)

(ب) دوسری جگہ فرمایا ہے:

وَهُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ۔ (انعام۔۱۴۱)

”وہی ہے جس نے ٹٹیوں پر چڑھائے جانے والے باغات پیدا کئے۔ اور وہ باغات بھی جو ٹٹیوں پر

چڑھائے نہیں جاتے۔اور کھجور اور کھیتی جس کی پیداوار مختلف ہوتی ہے۔اور زیتون اور انار ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی اور ایک دوسرے سے مختلف بھی۔کھاؤان کے پھل جب وہ پھلیں اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق ادا کرو۔"

سلف میں سے بہت سوں کی رائے یہ ہے کہ آیت میں "حق" سے مراد مقررہ زکوٰۃ ہے۔یعنی عشر اور نصف عشر۔

حضرت انسؓ اس کی تفسیر میں کہتے ہیں مراد مقررہ زکوٰۃ ہے۔اور ابن عباسؓ کہتے ہیں عشر اور نصف عشر مراد ہے۔اس کا حق یعنی زکوٰۃ مفروضہ۔اسی طرح جابر بن زید، حسن، سعد بن میسیب، محمد بن حنفیہ، طاؤس، قتادہ اور ضحاک سے بھی منقول ہے۔ (تفسیر طبری ج ۱۲ ص ۱۵۸)

الفاظ مختلف ہیں لیکن مقصود ایک ہی چیز ہے۔

قرطبی کہتے ہیں امام مالک سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔اور امام شافعی کے بعض اصحاب کا بھی یہی قول ہے، نیز امام ابوحنفیہ اور ان کے اصحاب کا بھی۔

ایک دوسری رائے یہ ہے کہ یہ حکم مقررہ زکوٰۃ کے حکم سے پہلے دیا گیا تھا۔اس کے بعد جب عشر اور نصف عشر کا حکم دیا گیا تو یہ حکم منسوخ ہوا۔

ابن جریر نے ابن عباس کا یہ قول اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اس آیت کو عشر اور نصف عشر کے حکم نے منسوخ کر دیا۔اسی طرح محمد بن حنفیہ سے منقول ہے اور ابراھیم نخعی کہتے ہیں:۔یہ سورہ مکی ہے اور اس آیت کو عشر اور نصف عشر نے منسوخ کر دیا۔

سعید بن جبیر کہتے ہیں یہ زکوٰۃ سے پہلے کا حکم ہے۔جب زکوٰۃ کا حکم نازل ہوا تو اس نے اس کو منسوخ کر دیا۔اسی طرح حسن، سدی اور عطیہ العونی سے منقول ہے۔

ابن جریر نے ان آثار کو بیان کر کے آیت کے منسوخ ہونے کے قول کو ترجیح دی ہے۔تعجب ہے کہ ابن جریر جیسے شیخ المفسرین بھی اس کو منسوخ مانتے ہیں، حالانکہ کسی آیت کو منسوخ اسی صورت میں مانا جاسکتا ہے جبکہ دو نصوص مین مکمل تعارض ہو۔لیکن کیا یہاں واقعی مکمل تعارض وتضاد موجود ہے یا دو نصوص کے درمیان مجمل اور مفصل کا تعلق ہے؟ ظاہر ہے اس کا یہاں پورا پورا احتمال ہے۔رہا ابن عباس وغیرہ کی

روایات کا معاملہ تو نسخ کی اصطلاح کا متاخرین جو مفہوم لیتے ہیں وہ صحابہؓ وتابعین کے نزدیک نہیں تھا۔ وہ اس کا اطلاق کسی عام حکم کو خاص کرنے ، مطلق کو مقید کرنے ، مبہم کو واضح کرنے اور مجمل کی تفصیل بیان کرنے کے مفہوم پر کرتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو الموافقات ج ۳ ص ۷۵) اعلام الموقعین ج ا ص ۲۸)

ابن کثیر نے منسوخ ہونے کے قول پر اچھی گرفت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: اسے منسوخ کہنے میں کلام ہے، کیونکہ جو چیز اصلاً واجب تھی بعد میں اس کی تشریح وتوضیح کردی گئی اور اس میں سے جو واجب مقدار نکالنا ہے اس کو بیان کردیا گیا۔ کہتے ہیں یہ ۲ھ کی بات ہے۔ واللہ اعلم (ابن کثیر ج ۲ ص ۱۸۲) اس سے واضح ہے کہ مذکورہ آیت میں ''حق'' سے مراد عشر ہے۔ اس کی پیش نظر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ ابن عباس وغیرہ سے جو دونوں قول مروی ہیں ان کی نوعیت کیا ہے۔ انہوں نے ''حق'' کی جو تفسیر بیان کی ہے وہ عشر اور نصف عشر ہے جبکہ انہیں معلوم تھا کہ سورہ مکی ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ اس میں (لفظ ''حق'' میں) جو اجمال ہے اسے مقدار اور زکوٰۃ کی شکل میں ہجرت کے بعد واضح کردیا گیا۔ جس طرح دوسری مکی آیت میں مؤمنین کا وصف بیان کردیا گیا ہے کہ وہ زکوٰۃ دیتے ہیں، حالانکہ اس کی مقدار اس وقت مقرر نہیں کی گئی تھی۔

ثانیاً: سنت سے:

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **فیما سقت السماء والعیون اوکان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر** ۔ (بخاری، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

''جو کھیتی بارش یا چشموں کے پانی سے یا بغیر آبپاشی کے، سیلاب وغیرہ سے سیراب ہوئی ہو اس پر عشر ہے اور جسے آبپاشی کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو اس پر نصف عشر ہے۔''

اس سلسلہ میں دوسری احادیث بھی وارد ہوئی ہیں۔ جن میں زرعی پیداوار کا نصاب وغیرہ بیان کیا گیا ہے۔

ثالثاً: اجماع سے: امت کا اس بات پر فی الجملہ اجماع ہے کہ زمین کی پیداوار پر عشر یا نصف عشر واجب ہے۔ البتہ تفصیلات میں اختلاف ہے۔ (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۵۴)

مبحث دوم

زرعی پیداوار جس پرزکوٰۃ عائد ہوتی ہے

کس قسم کی زرعی پیداوار میں عشریانصف عشرواجب ہے؟ آیا ہرقسم کی پیدوار میں واجب ہے یا بعض پیداوار ہیں؟

اس سلسلہ میں مختلف مسلک ہیں۔

(۱) ایک مسلک یہ ہے کہ خاص طور سے چار غذائی اشیاء میں زکوٰۃ واجب ہے۔ابن عمر اور بعض تابعین وغیرہ کا کہنا ہے کہ غلہ میں سوائے گیہوں اور جَو کے کسی چیز پر زکوٰۃ نہیں ہے۔اور پھلوں میں کھجور اور کشمش پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

احمد موسیٰ بن طلحہ، حسن، ابن سیرین طلحہ، حسن، ابن سیرین، شعبی، حسن بن صالح، ابن ابی لیلی، ابن مبارک اور ابوعبید سے یہی منقول ہے۔(المحلی ج ۵ ص ۲۰۹) ان کا استدلال ابن ماجہ اور دارقطنی کی اس حدیث سے ہے کہ:

انماسنَّ رسول الله ﷺ الزکاة فی الحنطة والشعیر والتمر والزبیب

”رسول اللہ ﷺ نے صرف گیہوں، جَو، کھجور اور کشمش میں زکوٰۃ مقرر فرمائی ہے۔“

ابن ماجہ کی روایت میں ”الذرة“ یعنی مکی کا اضافہ ہے (شوکانی کہتے ہیں اس کی اسناد میں محمد بن عبیداللہ العرزمی ہے جو متروک ہے۔(نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۴۳)

دوسری حدیث ابوہریرہ کی ہے جو ابوموسیٰ اور معاذ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کو جب یمن بھیجا تو فرمایا کہ وہ سوائے چار چیزوں یعنی گیہوں، جَو، کھجور اور کشمش کے کسی چیز کی زکوٰۃ وصول نہ کریں۔(طبرانی وحاکم)

(۲) امام مالک اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ غلے اور پھل کی ایسی تمام اجناس پرزکوٰۃ واجب ہے

جو لوگوں کی عام غذا کے طور پر استعمال ہوتی ہو، جنہیں ذخیرہ کیا جا سکتا ہو اور جو خشک ہو جاتی ہوں ۔ مثلاً گیہوں ، جَو ، مکئی ، چاول ، اور اس قسم کی دوسری اجناس ، چنانچہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اخروٹ ، بادام ، پستہ اور اس قسم کی دوسری چیزوں پر زکوٰۃ نہیں ہے ، اگرچہ ان کو ذخیرہ کر کے رکھا جا سکتا ہے ۔ کیونکہ یہ لوگوں کی عام غذا نہیں ۔ اسی طرح سیب ، انار ، امرود ، شفتالو وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں کیونکہ نہ ان کو خشک کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ذخیرہ ۔

امام مالک کہتے ہیں ہمارے نزدیک سنت جس میں اختلاف نہیں ہے ، یہ ہے کہ میوہ جات میں سے کسی پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے مثلاً انار ، شفتالو ، انجیر اور اس قسم کے دوسرے میوہ جات (الموطاء ج ۱ ص ۲۷۶)

ابوعمر ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ غالباً انجیر کے بارے میں امام مالک کو نہیں معلوم تھا کہ اسے خشک کیا جاتا ہے ۔ اور ذخیرہ کر کے رکھا جاتا ہے اور یہ کہ وہ غذا کا کام بھی دیتا ہے ۔ اگر یہ بات انہیں معلوم ہوتی تو وہ اسے زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہ قرار دیتے ۔ (القرطبی ج ۷ ص ۱۰۳)

صاحب ''مہذب'' اور اس کے شارح نے شافعی مسلک کے حق میں دو باتوں سے استدلال کیا ہے ، ایک حدیث معاذ سے ، جس میں صراحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ککڑی ، خربوزہ ، انار ، قصب اور سبزیوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے ۔ بیہقی نے یہ حدیث السنن الکبریٰ میں بیان کی ہے ۔ اور جملہ احادیث بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں : یہ تمام حدیثیں مرسل ہیں لیکن چونکہ یہ مختلف اسناد کے ساتھ بیان ہوئی ہیں اس لئے وہ ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں ۔ مزید برآں اس کی تائید میں صحابہ کا قول بھی ہے ۔ دوسرے اس بات سے کہ غذائی اجناس ہی زیادہ فائدہ مند ہوتی ہیں ۔ لیکن یہ دونوں دلیلیں قرآن وسنت کے عموم کے مقابلہ میں کافی نہیں ہیں ، جو ہر قسم کی زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیتا ہے ۔

(۳) امام احمد کا مسلک :۔

ہر اس پیداوار میں زکوٰۃ ہے جسے خشک کیا جا سکتا ہو ، باقی رکھا جا سکتا ہو ، اور ناپا جا سکتا ہو ۔

امام احمد سے متعدد اقوال منقول ہیں ، لیکن زیادہ مشہور قول وہ ہے جس کا ذکر صاحب ''مغنی'' نے کیا ہے ۔ زکوٰۃ ان چیزوں پر واجب ہے جن میں یہ خصوصیات جمع ہوں ۔ جنہیں ناپا جا سکے جو باقی رہ سکتی ہوں

اور جنہیں خشک کیا جاسکتا ہو۔ یہ چیزیں غلہ کی قسم سے ہوں یا پھل کی قسم سے جو زمین میں پیدا ہوئی ہوں البتہ میوہ جات مثلاً شفتالو، امرود، سیب اور زرد آلو پر زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ سبزیوں پر ہے۔ مثلاً ککڑی، کھیرا، بیگن شلغم، گاجر وغیرہ۔ عطاء کے نزدیک ہر قسم کے غلہ کا یہی حکم ہے اور ایسا ہی قول ابو یوسف اور محمد کا ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک آدمی کا غلہ وغیرہ کو اگانا شرط نہیں ہے، یعنی زمین میں پیدا ہو جانا وجوب زکوٰۃ کے لئے کافی ہے۔ اس پر دلیل حدیث کا یہ عام حکم ہے کہ: **فیما سقت السماء العشر** بارش کے پانی سے جو سیراب ہوئی ہو اس پر عشر ہے اور حدیث معاذ **خذ الحب من الحب** (غلہ میں سے غلہ بطور زکوٰۃ لے لو۔ (ابوداؤد۔ ابن ماجہ)

اس سے صرف دو چیزیں مستثنیٰ قرار پاتی ہیں جن کو نہ ناپا جاسکتا ہو اور نہ وہ غلہ کے قبیل سے ہوں۔ اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے۔

لیس فی حب ولا تمر صدقه حتی یبلغ خمسة اوسق

''غلہ اور کھجور میں زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ وہ پانچ وسق نہ ہو جائیں۔'' (مسلم، نسائی)

یہ حدیث ان چیزوں کی زکوٰۃ کی نفی کرتی ہے جن کیلئے وسق کا سوال پیدا نہ ہوتا ہو، یعنی جن کو ناپا نہ جاسکتا ہو۔ البتہ جن چیزوں کو ناپا جاسکتا ہو ان پر زکوٰۃ کا وجوب حدیث کے عام حکم کے بموجب برقرار رہتا ہے۔

(۴) ابوحنیفہؒ کا مسلک:۔ زمین کی ہر پیداوار میں زکوٰۃ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ ہر اس چیز میں زکوٰۃ واجب ہے جسے اللہ نے زمین سے پیدا کیا ہے اور جس کی کاشت سے مقصود زمین سے فائدہ حاصل کرنا ہو۔ ان کے نزدیک لکڑی، گھاس اور قصب فارسی مستثنیٰ ہیں کیونکہ انسان بالعموم اسے نہیں اُگاتا۔ لیکن اگر اگانے کا اہتمام کرے تو ان پر عشر عائد ہوگا۔

(الھدایہ ج ۲ ص ۲)

اور امام ابو یوسف اور امام محمد سبزیوں پر زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے قول کے مطابق گنا، زعفران، روئی، کتان (سن) وغیرہ کی زکوٰۃ دینا ہوگی، اگرچہ کہ ان کا شمار غذائی اجناس میں نہیں ہے۔

اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق تمام میوہ جات میں سے عشر ادا کرنا ہوگا۔ مثلاً سیب، امرود، شفتالو، زرد آلو، انجیر، آم وغیرہ خواہ انہیں خشک کیا جاتا ہو یا نہ کیا جاتا ہو۔ ان کے نزدیک ہر قسم کی سبزی پر بھی عشر

ہے مثلاً کھیرا، ککڑی، خربوزہ، بیگن، گاجر، شلغم اور مولی وغیرہ۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال اولاً آیت وَمِمَّا اَخرَجنَا لَکُم مِنَ الاَرضِ ۔ (جو چیزیں ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہیں) سے ہے جس میں پیداواروں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔

ثانیاً ۔آیت وَآتُوا حَقَّهُ یَومَ حَصَادِهِ (اس کا حق ادا کرو فصل کٹنے کے دن) آیت میں یہ حکم کھجور، کھیتی، زیتون اور انار وغیرہ کے ذکر کے بعد دیا گیا ہے۔

اس کا حق اطلاق بہتر طریقہ پر سبزیوں پر ہوتا ہے کیونکہ کاٹنے کے دن اس کی ادائیگی بہت آسان ہے۔

ثالثاً:۔ حدیث وفیما سقت اسماء العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر (جن چیزوں کو آسمان کے پانی نے سیراب کیا ہو، ان پر عشر ہے اور جن کو آب پاشی کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو، ان پر نصف عشر ہے) اس میں باقی رہنے یا نہ رہنے، کھانے کے قابل ہونے یا نہ ہونے اور غذائی اجناس میں ہونے یا نہ ہونے کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔

جائزہ اور ترجیح

ان سب مسلکوں میں قابل ترجیح مسلک امام ابوحنیفہ کا ہے۔اور یہی قول عمر بن عبدالعزیز، مجاہد، حماد، داؤد اور نخعی کا ہے کہ زمین جو چیز بھی پیدا کرے اس میں زکوٰۃ ہے۔قرآن وسنت کے نصوص کا عموم اسی کی تائید کرتا ہے نیز زکوٰۃ کو مشروع قرار دینے کی جو حکمت ہے، اس کے بالکل مطابق ہے۔یہ حکیمانہ بات نہیں معلوم ہوتی کہ شارع جَو اور گیہوں کے کاشتکار پر تو زکوٰۃ عائد کرے، لیکن جن باغات میں سنگترہ، آم سیب جیسے پھل پیدا ہوتے ہوں ان کے مالکوں کو چھوڑ دے۔رہی وہ احادیث جن میں چار غذائی اجناس کی حد تک زکوٰۃ واجب بتلائی گئی ہے، تو ان میں کوئی حدیث بھی نقص سے پاک نہیں ہے۔یا تو اس کی سند میں انقطاع پایا جاتا ہے یا ضعف ہے۔یا موقوف کے مرفوع ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔اور بالفرض اسے صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس کی ابن الملک وغیرہ علماء نے یہ تاویل کی ہے کہ اس موقع پر، ان چار اجناس کے علاوہ دوسری اجناس موجود نہیں تھیں۔اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا گیا یا یہ کہ اس میں جو حصر پایا جاتا ہے وہ حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔

تعجب ہے کہ علامہ رشید رضا نے اس تنگی والے مسلک کی تائید کی ہے۔انہوں نے چار اجناس پر بعض روایات کے پیش نظر مکئی کا اضافہ کیا ہے، نیز فرماتے ہیں کہ اگر ان پر قیاس کرنا صحیح ہوسکتا ہے تو چاول پر بھی

زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔ غالباً انہوں نے مغنی میں یہ نوٹ عجلت میں لکھ دیا ہے (ج ۲ ص ۵۵) ورنہ انہوں نے یہ نوٹ مسئلہ کی تحقیق کے طور پر نہیں لکھا ہوگا، بہر حال جو بھی سبب رہا ہو ہر عالم کی ہر بات لینے کے قابل نہیں ہوتی۔

ابن عربی مالکی نے امام ابو حنیفہ کے مسلک کی تائید کی ہے۔ (احکام القرآن۔ القسم الثانی ص ۷۴۹) اور شرح ترمذی میں کہتے ہیں: اس مسئلہ میں دلیل کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی مسلک ابو حنیفہ کا ہے جو مساکین کے مفاد کے لحاظ سے بھی احوط ہے، اور اللہ کی نعمت کا شکر ادا کرنے کے پہلو سے بھی انسب، نیز آیات واحادیث بظاہر اسی پر دلالت کرتی ہیں۔ (شرح الترمذی ج ۳ ص ۱۳۵) رہی حدیث لیس فی الخضراوات صدقة (سبزیوں میں زکوٰۃ نہیں ہے) تو یہ اسناد کے لحاظ سے ضعیف ہے اور قابل حجت نہیں ہے۔ (التلخیص ص ۱۷۹، فتح القدیر ابن الہمام ج ۲ ص ۳)

ترمذی اسے روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں: اس حدیث کی اسناد صحیح نہیں اور اس باب میں نبی ﷺ سے کوئی چیز ثابت نہیں (ترمذی کتاب الزکاۃ)، تاہم فقہائے احناف کے نزدیک اس حدیث کو بشرطیکہ وہ صحیح ہو، اس معنیٰ پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ سبزیوں میں زکوٰۃ اس طور سے نہیں کہ عمال کے توسط سے وصول کی جائے، بلکہ ان کے مالک خود ہی ادا کردیں، کیونکہ سبزیاں جلد خراب ہو جاتی ہیں۔ اسی لئے بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سبزیوں کی زکوٰۃ ان کی قیمتوں سے وصول کی جائے۔

عطاء خراسانی کہتے ہیں سبزی، اخروٹ، بادام اور تمام میووں پر عشر نہیں ہے، بلکہ ان کو فروخت کرنے کے بعد اگر قیمت دو سو درہم کو پہونچ جائے، یا اس سے بڑھ جائے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ اسی طرح شعبی سے منقول ہے۔ (الخراج ابن آدم ص ۱۴۵)

ان ائمہ نے سبزیوں اور میووں کی قیمتوں میں زکوٰۃ کو واجب قرار دیکر بڑی اچھی صورت تجویز کی ہے، کیونکہ ان چیزوں کی زکوٰۃ وصول کرنا اور اسے بیت المال میں محفوظ رکھنا، اس لئے ممکن نہیں کہ یہ چیزیں جلد خراب ہو جاتی ہیں۔ لیکن ہم مقدار واجبہ کے بارے میں ان کی رائے سے اتفاق نہیں کرتے۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ نقدی کی طرح ان چیزوں میں بھی چالیسواں حصہ ہے، بلکہ ان چیزوں میں عشر یا نصف عشر واجب ہوگا، کیونکہ یہ زمین کی پیداوار کا بدل ہے، لہٰذا اس کا حکم وہی ہوگا جو اصل چیز کا ہے۔

مبحث سوم

زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کا نصاب

نصاب کے معاملے میں علماء کا مسلک:

جمہور علمائے امت کا مسلک یہ ہے کہ زراعتی پیداوار اور پھلوں میں زکوٰۃ پانچ وسق سے کم ہونے کی صورت میں واجب نہیں ہے۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے۔

لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة "پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔"

یہ حدیث صحیح اور متفق علیہ ہے۔

اور امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حدیث فیما سقت اسماء العشر (جسے بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو اس میں عشر ہے) کے عموم کے پیش نظر پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ وہ مقدار کے لحاظ سے قلیل ہو یا کثیر۔ اس حدیث کو بخاری وغیرہ نے روایت کیا اور چونکہ اس میں سال کا اعتبار نہیں ہے اسلئے نصاب کا اعتبار بھی نہیں کیا جا سکتا۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۹۵)

ابراہیم نخعی اول عطاء کا بھی یہی قول ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں مجاہد، حماد، عمر بن عبدالعزیز اور ابراہیم نخعی پیداوار میں خواہ کم ہو یا زیادہ زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں۔

جائزہ اور ترجیح

ہم نے جہاں امام ابوحنیفہ کے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ زمین کی ہر قسم کی پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے، وہاں ہم ان کے اس قول کے خلاف ہیں کہ پیداوار میں نصاب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ان کا یہ قول صحیح حدیث کے خلاف پڑتا ہے، نیز اس شرعی اصول کے بھی خلاف ہے جس کی رو سے زکوٰۃ صرف اغنیا پر واجب ہے۔

اور نصاب کی حقیقت یہی ہے کہ وہ غنا کی کم سے کم حد ہے۔

حدیث: **لیس فیمادون خمسة اوسق صدقة** (پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے) کو حدیث **فیماسقت السماء العشر** (بارش کے پانی کی پیداوار میں عشر ہے) کے معارض قرار دینا، اور یہ دعویٰ کرنا کہ پہلی حدیث خاص اور دوسری عام ہے۔ اور عام خاص سے متعارض ہے صحیح نہیں۔

اس سلسلہ میں ابن قیم نے بہت صحیح کہا ہے۔ فرماتے ہیں دونوں حدیثوں پر عمل واجب ہے۔ دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیث ''بارش کے پانی کی پیداوار میں عشر ہے'' سے مقصود در حقیقت یہ واضح کرنا ہے کہ عشر کس قسم کی پیداوار میں واجب ہے اور نصف عشر کس قسم کی پیداوار میں۔ رہا نصاب کا مسئلہ تو اس حدیث میں اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے، اور دوسری حدیث میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ لہٰذا ایک صحیح، صریح اور محکم حدیث کو چھوڑ کر ایک مجمل اور متشابہ المعنیٰ حدیث پر اکتفاء کرنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟ (اعلام الموقعین ج ۳ ص ۲۲۹)

ابن قدامہ کہتے ہیں: پانچ وسق والی حدیث، عشر والی حدیث کے عموم کی اسطرح تخصیص کرتی ہے، جس طرح حدیث ''پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے''، حدیث چاندی میں زکوٰۃ چالیسواں حصہ ہے کی تخصیص کرتی ہے۔

رہی یہ بات کہ اس میں سال کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اس کا نمو فصل کٹتے وقت ہی مکمل ہوجاتا ہے نہ کہ سال بھر تک باقی رکھنے کی صورت میں۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۹۵)

اناج اور پھلوں کا نصاب

احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ اناج اور پھلوں کا نصاب پانچ وسق ہے۔ اور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے، لہٰذا پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہوئے۔ ایک مرفوع حدیث بھی ہے کہ **الوسق ستون صاعاً** (وسق ساٹھ صاع کا ہے) لیکن یہ حدیث ضعیف ہے (اسے ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی، اور دار قطنی نے روایت کیا ہے) لہٰذا اس مقدار کے معاملہ میں قابل اعتماد چیز اجماع ہے جسے ابن منذر وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ (المجموع ج ۵ ص ۴۴۷)

صاع کی مقدار

صاع۔جیسا کہ لسان العرب میں ہے۔اہل مدینہ کے ہاں چار مُد کا ایک پیمانہ ہوتا تھا۔حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ صاع کے ذریعہ غسل فرمایا کرتے تھے اور مُد کے ذریعہ وضو کیا کرتے تھے۔

مُد بھی ایک پیمانہ تھا جس کی مقدار اوسط درجہ کے آدمی کی دو بھری ہوئی ہتھیلوں کے برابر ہے۔صاحب قاموس کہتے ہیں میں نے تجربہ کر کے دیکھا اور اسے صحیح پایا۔

نبی ﷺ نے امت کو ناپ کے معاملہ میں اہل مدینہ کے پیمانوں کی طرف اور تول کے معاملہ میں اہل مکہ کے اوزان مثلاً درہم مثقال وغیرہ کی طرف رجوع کرنیکی ہدایت کی۔

حدیث نبوی ہے:

المكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة ''پیمانے اہل مدینہ کے معتبر مانے جاتے ہیں اور اوزان اہل مکہ کے۔'' (ابوداؤد،نسائی وغیرہ)

یہ تفریق اس بناء پر ہے کہ اہل مدینہ زراعت پیشہ تھے،انہیں پیمانے سے زیادہ واسطہ پڑتا تھا،لہٰذا ان کے پیمانے زیادہ صحیح ہوتے تھے۔اور اہل مکہ تجارت پیشہ لوگ تھے جنہیں دینار و درہم جیسے اوزان سے زیادہ واسطہ پڑتا تھا لہٰذا ان کے اوزان زیادہ صحیح ہوتے تھے۔

صاع کے معاملہ میں حجاز اور عراق والوں کا اختلاف

صاع کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے۔

اہل عراق۔ابوحنیفہ اور ان سے اتفاق رکھنے والے،صاع کی مقدار آٹھ رطل بتاتے ہیں۔(بغدادی رطل کے مطابق)

اور اہل حجاز مالک،شافعی اور امام احمد وغیرہ۔ ۵ ۱/۳ بغدادی رطل بتاتے ہیں۔

فقہائے عراق کی دلیل

فقہائے عراق کا قول حضرت عمرؓ کے صاع کی مقدار پر منحصر ہے جس کا آٹھ رطل ہونا ثابت ہے۔ (بدائع ج ۲ ص ۷۳)

نیز حدیث سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ مُد کے ذریعہ وضو اور صاع کے ذریعہ غسل فرمایا کرتے تھے۔
دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ آٹھ رطل پانی سے غسل اور دو رطل پانی سے وضو فرمایا کرتے تھے۔
(الاموال ص ۵۱۴)

فقہائے حجاز کی دلیل

فقہائے حجاز کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ کے زمانے میں مدینہ کا صاع ۵ ۱/۳ رطل کا ہوتا تھا۔ ابن حزم کہتے ہیں: مدینہ میں یہی پیمانہ مشہور تھا اور سب نے اسے نقل کیا ہے، اور ابو یوسف جب مدینہ گئے اور وہاں کے مُد کے بارے میں واقفیت حاصل کر لی تو اس مسلک کو حق کی طرف رجوع کر لیا۔ (المحلی ج ۵ ص ۲۴۶)

ابو یوسفؒ کا قصہ بیہقی نے حسین بن ولید سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں ابو یوسفؒ ہمارے پاس حج کے بعد تشریف لائے، انہوں نے کہا: میں مدینہ پہنچا تو وہاں صاع کے بارے میں دریافت کیا۔ لوگوں نے کہا کہ ہمارا یہ صاع رسول اللہ ﷺ کا صاع ہے۔ میں نے کہا اس کا کیا ثبوت؟ لوگوں نے کہا ہم اس کا ثبوت کل پیش کریں گے۔ دوسرے روز مہاجرین اور انصار کی اولاد میں سے پچاس بزرگ تشریف لائے ہر ایک کے ساتھ ایک صاع تھا اور ہر ایک اپنے گھر والوں کے حوالہ سے بتا رہا تھا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا صاع ہے۔ میں نے دیکھا کہ سب کے صاع برابر ہیں۔ ان کی مقدار کا جب وزن کیا تو ہر صاع تقریباً ۵ ۱/۳ رطل کا تھا۔ یہ دیکھ کر میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ صاع کی اس مقدار کا ثبوت قوی ہے۔ اور اس کے پیش نظر میں نے امام ابو حنیفہ کا صاع سے متعلق قول ترک کیا اور اہل مدینہ کے قول کو قبول کر لیا۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۴ ص ۱۷۱)

اس حدیث کے راوی حسین کہتے ہیں، میں نے اسی سال حج کیا اور اس موقع پر مالک ابن اسد سے ملا اور ان سے صاع کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا ہمارا یہ صاع رسول اللہ ﷺ کا صاع ہے۔ میں نے پوچھا کتنے رطل کا ہے۔ انہوں نے فرمایا ناپ کو تولا نہیں جاتا۔ صاع یہ ہے۔

اور امام احمد فرماتے ہیں میں نے صاع کا وزن کیا تو ۵ ۱/۳ رطل گیہوں ہوئے۔ (المغنی ج ۳ ص ۵۹)

کیا دونوں اقوال میں تطبیق ممکن ہے؟

(ا) بعض احناف کہتے ہیں کہ جب ابو یوسف نے صاع کا تخمینہ لگایا تو اسے اہل مدینہ کے رطل کے حساب سے ۱/۳ ۵ رطل کا پایا۔ یہ مقدار ۸ بغدادی رطل کے برابر تھی لیکن اس تخریج کی تردید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں لکھا ہے کہ صاع ۱/۳ ۵ رطل کا ہوتا ہے۔ اس سے ان کی مراد بغدادی رطل ہی ہوگی، کیونکہ یہ کتاب خلیفہ ہارون رشید کے کہنے پر لکھی گئی تھی جس کا دارالخلافۃ بغداد تھا اور ابو یوسف وہیں تھے، لہٰذا بغداد میں صاع کی مقدار مدینہ کے رطل میں کس طرح بیان کی گئی ہوگی؟

(ب) ابن تیمیہ نے تطبیق کی ایک اور صورت پیش کی ہے فرماتے ہیں: اس وقت دو صاع رائج تھے ایک اناج وغیرہ کے لئے اور دوسرا پانی اور طہارت وغیرہ کے لئے۔ اناج کا صاع ۱/۳ ۵ رطل کا ہوتا تھا اور طہارت کا صاع آٹھ رطل کا، جیسا کہ روایات سے ظاہر ہے، چنانچہ زکوٰۃ، کفارہ اور صدقہ فطر کا صاع غسل کے ۲/۳ صاع کے برابر تھا اس رائے کے مطابق رطل ایک ہی تھا البتہ صاع مختلف تھے۔ (القواعد النورانیہ لابن تیمیہ ص ۸۹)

(ج) دور جدید میں علی باشا مبارک نے صاع کے موضوع پر تحقیق کی ہے، وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ شرعی صاع ۱/۳ ۵ رطل کا ہوتا تھا جیسا کہ فقہائے حجاز کی رائے ہے۔ لیکن وہ کہتے ہیں کہ صاع کا اختلاف صوری ہے حقیقی نہیں، کیونکہ علمائے عراق صاع میں پانی کی مقدار کا اعتبار کرتے ہیں اور دیگر علماء غلہ کی مقدار کا۔ اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس صاع میں ۱/۳ ۵ رطل اناج سماتا تھا اس میں آٹھ رطل پانی رہ جاتا تھا اور آٹھ سے مراد تقریباً ۸ رطل ہے۔ (المیزان فی الاقیتہ ص ۸۶)

مطلب یہ ہے کہ دونوں گروہوں کے نزدیک رطل بھی ایک ہی ہے صاع بھی ایک، اختلاف صرف زاویۂ نظر کا ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اختلاف کی وجہ یہی ہے تو پھر امام مالک نے غصہ کا اظہار کیوں کیا اور ابو یوسف نے اپنی رائے سے رجوع کیوں کیا؟

نتیجہ

لہٰذا صحیح قول جس کی دلائل سے تائید ہوتی ہے اہل حجاز ہی کا قول ہے یعنی یہ کہ صاع ۱/۳ ۵ رطل

کا ہوتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اس مقدار کی صحت دلائل سے ثابت ہو چکی ہے، لہٰذا اس بارے میں اب کوئی شک باقی نہیں رہنا چاہئے۔ اکثر علماء و مجتہدین کے اقوال اس کی تائید میں ہیں اور خاص طور سے یہ محکم دلیل کہ امام مالک نے اس صاع کا اعتبار کیا جو اہل مدینہ کے پاس نبی ﷺ کے دور کا موجود تھا، اور اسے خلیفہ ہارون رشید کے سامنے پیش کیا، اور اس مسئلہ پر قاضی ابو یوسف کے ساتھ ان کی بحث بھی ہوئی اور ابو یوسف نے رجوع کرتے ہوئے امام مالک اور اہل مدینہ کے قول کو قبول بھی کر لیا، اور یہ بات تو بہر حال واضح ہی ہے کہ عرف میں مُد کی مقدار دو معتدل ہتھیلوں بھر سمجھی جاتی ہے اور صاع کے مقدار چار لپ بھر۔ اس کے مطابق مُد کی مقدار ۳/۱ ۱ رطل سے زیادہ نہیں ہو سکتی اور صاع کی مقدار اس کے چار گنا ہے۔ (الخراج فی الدولة الاسلامیة ۳۰۲)

موجودہ پیمانوں کے مطابق نصاب

نصاب کے معاملہ میں اعتبار جیسا کہ ابن قدامہ کہتے ہیں ناپ کا ہے، کیونکہ وسق پیمانہ ہے۔ اگر اسے وزن میں منتقل کیا گیا ہے تو صرف اس لئے کہ اس کی کمیت کو محفوظ اور منضبط کیا جا سکے۔ وجوب زکوٰۃ کا تعلق پیمانوں سے ہے نہ کہ وزن سے، اور یہ بھی واقعہ ہے کہ پیمانے وزن میں مختلف ہوتے ہیں۔ بعض چیزیں وزنی ہوتی ہیں جیسے گیہوں مسور کی دال وغیرہ۔ اور بعض چیزیں ہلکی ہوتی ہیں جیسے جَو، مکئی وغیرہ اور بعض چیزیں متوسط۔ صاع کے بارے میں امام احمدؒ نے صراحۃً فرمایا کہ وہ ۳/۱ ۵ رطل گیہوں کا ہوتا ہے۔

جہاں تک ہلکے اناج کا تعلق ہے زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی۔ جَو (وزن کے لحاظ سے) گو ٹھیک اُتنا نہ ہو لیکن قریب قریب اتنا ہی ہو۔ اس بنا پر ہمارے تخمینہ کی بنیاد متوسط قسم کے گیہوں کا وزن ہوگا۔

علی مبارک کی تحقیق کے مطابق رطل بغدادی ۹/۱۰ مصری رطل کے برابر ہے۔

(الخراج فی الدولة الاسلامیہ ص ۳۰۴)

لہٰذا مصری رطل کے حساب سے صاع ۳/۱ ۵ × ۱۰/۹ = ۴٫۸ رطل مصری گیہوں کے برابر ہے۔ اور یہ ۲۱۷۶ گرام برابر ہوتی ہے (گیہوں کے وزن سے) اور یہ مقدار ۲٫۷۵ لیٹر پانی کے برابر ہے۔

لہٰذا وزن کے لحاظ سے مصری رطل کے مطابق نصاب ۱۴۴۰ رطل گیہوں اور کیلوگرام کے حساب سے ۳۰۰×۲۶۷۶ء۲=۶۵۲ء۸ کیلوگرام گیہوں کا وزن ہوگا یعنی تقریباً ۶۵۳ کیلوگرام۔

ناقابل پیمائش چیزوں کا نصاب

پانچ وسق کے نصاب کا، جو اوپر ہم نے ذکر کیا وہ زرعی پیداوار کی قابل پیمائش چیزوں کا نصاب ہے، رہی وہ چیزیں جو قابل پیمائش نہیں ہیں، مثلاً روئی، زعفران وغیرہ تو اس کے نصاب کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے۔

(ا) ابویوسفؒ کہتے ہیں ایسی چیزوں میں قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے کہ جو اناج معمولی قیمت کا ہو، مثلاً جَو وغیرہ اس کے پانچ وسق کی قیمت کے مساوی قیمت کے بقدر روئی وغیرہ کی پیداوار ہو۔ لہٰذا روئی پر زکوٰۃ اس صورت میں واجب ہوگی جب کہ اس کی پیداوار پچاس کیلو جَو کی قیمت کے برابر ہو۔

(ب) محمد کہتے ہیں ایسی چیزوں کے نصاب کے سلسلہ میں اعتبار اس بات کا کیا جائے گا کہ متعلقہ پیداوار کی مقدار کا اندازہ کرنے کے لئے جو اعلیٰ معیار مقرر کیا گیا ہے اس کی پانچ گنا وہ چیز پائی جائے۔

اس کے پیش نظر اگر ہمارے زمانہ میں روئی کی مقدار کا اندازہ قنطار (ایک مصری وزن) کے حساب سے کیا جاتا ہے تو پانچ قنطار نصاب قرار پائے گا۔ لیکن ایسی صورت میں نصاب منضبط نہیں ہوگا اور شدید اختلافات پیدا ہو جائیں گے۔

(ج) بعض کی رائے یہ ہے کہ ایسی چیزوں کا نصاب دوسو درہم، جو نقدی کا نصاب ہے مقرر کیا جائے۔

(د) داؤد کہتے ہیں جو چیزیں ناپی نہیں جاسکتیں ان پر زکوٰۃ ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

(ھ) امام کہتے ہیں جو چیزیں ناپی نہ جاسکتی ہوں ان کا تخمینہ وزن سے کیا جائے گا، کیونکہ شرعی نصاب میں جس طرح ناپ کا اعتبار ہے اسی طرح وزن کا بھی۔ لہٰذا جس چیز کو ناپا نہ جاسکتا ہو اس کی مقدار وزن سے متعین کرنا انسب ہے۔ یہ مقدار جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں ۶۵۳ کیلوگرام ہے۔

ہماری رائے ہماری رائے یہ ہے کہ جو چیزیں قابل پیمائش نہ ہوں ان کی قیمت کا اعتبار کیا جانا چاہئے، کیونکہ یہ ایسا مال ہے جس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ شارع اس کے نصاب

کے بارے میں کچھ بیان نہیں کیا ہے اس لئے اس کے نصاب کا اعتبار دوسری چیزوں کے ذریعے کیا جائے گا۔اور جن چیزوں کو ناپا جاسکتا ہو اسکی قیمت کو ایسی چیزوں کے نصاب کے تعین کا ذریعہ بنایا جائے۔ یہی رائے ابو یوسف کی ہے لیکن ابو یوسف یہ جو کہتے ہیں کہ قیمت کا اعتبار کرنے میں سب سے زیادہ کم قیمت والی چیز مثلاً جو، مکئی وغیرہ کو معیار بنایا جائے تو اگر چہ کہ اس میں حاجتمندوں کا فائدہ ہے، لیکن چونکہ ارباب مال کے ساتھ یہ زیادتی ہے اس لئے ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے۔

ہماری رائے میں جن چیزوں کے لئے ناپ کا طریقہ رائج ہے ان میں سے اوسط درجہ کی چیزوں کو تعین نصاب کا ذریعہ بنانا چاہئے، یعنی نہ سب سے کم قیمت والی چیز کو ذریعہ بنایا جائے اور نہ سب سے زیادہ قیمت والی چیز کو، بلکہ فقیر اور ارباب مال دونوں کا خیال کرتے ہوئے اوسط درجہ کی قیمت والی چیزوں کا انتخاب کیا جانا چاہئے۔اور اس کی تحدید کا معاملہ ہر ملک کے اہل الرائے پر چھوڑ دینا چاہئے۔اس طرح زعفران وغیرہ قیمتی چیزوں کا نصاب اوسط قیمت کے غلہ کی ۶۵۳ کیلوگرام (مقدار کی رائج الوقت) قیمت کے بقدر مقرر کیا جاسکتا ہے۔

نصاب کا اعتبار کب کیا جائے گا

نصاب کا اعتبار پھلوں کے خشک ہو جانے پر کیا جائے گا، یعنی گیلی کھجور (رطب) کے خشک ہو جانے (تمر بن جانے) پر اور انگور کے کشمش ہو جانے پر، اور زرعی پیداوار کو چھلکے وغیرہ سے صاف کرنے کے بعد۔

البتہ جس کو چھلکے کے ساتھ ذخیرہ کر کے رکھا جاتا ہو مثلاً چاول وغیرہ تو اس کا چھلکا نکالنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ یہ صورت ارباب مال کے لئے تکلیف دہ ہوگی۔

رہا نصاب تو بعض فقہاء نے ایسے غلہ کی مقدار چھلکا اتارے ہوئے غلہ کی بہ نسبت دوگنی مقرر کی ہے تاکہ صافی غلہ نصاب کا معیار قرار پائے۔لیکن بہتر یہ ہے کہ اس معاملہ میں غلہ کی ہر نوع سے متعلق اچھی معلومات رکھنے والوں پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس کی ہر صنف کا علیحدہ علیحدہ نصاب مقرر کریں اور اس سلسلہ میں صافی غلہ کو نصاب کا معیار بنائیں۔

مبحث چہارم

واجب مقدار اور اس کا تفاوت

عشر اور نصف عشر

بخاری ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر**

''جسے بارش یا چشموں نے سیراب کیا ہو یا جو سیلاب وغیرہ کے پانی سے خود سیراب ہو اس میں عشر ہے اور جسے آبپاشی کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو اس میں نصف عشر ہے۔''

اس حدیث میں عشر کا لفظ استعمال ہوا ہے جس سے مراد ایسی زمین ہے جسے سیلاب کے پانی نے سیراب کیا ہو۔

اور صحیح مسلم میں حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **فیما سقت الانهار والغیم العشور وفیما سقی بالساقیة نصف العشور۔**

''جسے نہروں اور بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو اس میں عشر ہے۔ اور جسے رہٹ کے ذریعہ پانی پہنچایا ہو اس پر نصف عشر ہے۔''

اسی کے مثل یحیٰی بن آدم نے ''الخراج'' میں نیز ابن ماجہ نے روایت نقل کی ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں اس طرح ہر وہ کھیتی جو بغیر آلہ اور مشقت کے خواہ بارش کے پانی سے سیراب ہوئی ہو یا پہاڑ سے گرتے ہوئے پانی سے یا نہر سے یا بڑے چشمہ سے یا جس کی جڑوں کو کہیں سے پانی پہنچ گیا ہو وہ سب عشر کے حکم میں ہے۔

صاحب ''المغنی'' کہتے ہیں کہ مختصر یہ کہ ہر وہ کھیتی جسے محنت کر کے اور خرچ کر کے رہٹ وغیرہ کے

ذریعہ پانی پہنچایا گیا ہو اس میں نصف عشر ہے، اور جو بغیر خرچ کے سیراب ہو گئی ہو اس میں عشر ہے۔ (المغنی ج۲ ص ۶۹۸)

اور جیسا کے نووی وغیرہ فرماتے ہیں محنت کر کے پانی پہنچانے میں یہ بات بھی شامل ہے کہ پانی زمین یا باغ کی آبپاشی کے لئے خریدا جائے۔ (الروضۃ ج۲ ص ۲۴۵)

اگر سال کے بعض حصوں میں آبپاشی کا اہتمام کیا گیا ہو اور بعض حصوں میں نہیں تو اس کا حکم

(ا) اگر کھیتی کی آبپاشی نصف سال اپنے خرچ پر کی گئی ہو اور نصف سال کے لئے خرچ نہ کرنا پڑا ہو تو ایسی صورت میں عشر کا ۴/۳ ادا کرنا ہوگا۔ ابن قدامہ کہتے ہیں ہمیں اس بارے میں کسی اختلاف کا علم نہیں۔ (المغنی ج۲ ص ۶۹۹)

(ب) اور اگر سینچائی میں ان میں سے کوئی ایک ذریعہ دوسرے کی بہ نسبت اغلب رہا ہو تو اغلب ذریعہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا ضروری ہوگا، ایسی صورت میں دوسرے ذریعہ کا حکم ساقط ہوگا۔ یہ قول عطا، ثوری اور ابو حنیفہ کا ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول اس کی تائید میں موجود ہے اور حنابلہ کے ہاں یہی قول معتمد ہے۔ (المغنی ج۲ ص ۷۰۰)

(ج) اور اگر دونوں کی مدت کا ٹھیک سے اندازہ نہ ہو تو احتیاطاً عشر ادا کرنا ہوگا کیونکہ اصلاً عشر ہی واجب ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۰۰)

ایک مسئلہ رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آلات وغیرہ کے ذریعہ آبپاشی کا کام نہ کیا گیا ہو لیکن کسی دوسرے طریقہ پر محنت کرنا پڑی ہو۔ مثلاً نالیاں وغیرہ کھودنا پڑی ہوں تو اس کا کیا حکم ہے؟

صاحب مغنی کہتے ہیں نہریں اور نالیاں نکالنے کی بنا پر زکوٰۃ میں کمی نہ ہوگی، کیونکہ یہ زمین کی آبادکاری کے قبیل سے ہے اور ہر سال یہ کام نہیں کرنا پڑتا (المغنی ج۲ ص ۶۹۹)

شرح کبیر میں رافعی نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے، البتہ امام خطابی کی رائے اس مسئلہ میں تفصیلی ہے۔ (معالم السنن ج۲ ص ۲۰۷)

مبحث پنجم

مقدار واجبہ کا تخمینہ لگانا

رسول اللہ ﷺ نے کھجور اور انگور کے سلسلہ میں جو طریقہ اختیار فرمایا وہ نصاب اور مقدار واجبہ کے لئے خرص (تخمینہ لگانے) کا تھا نہ کہ ناپ تول کا۔

''خرص'' کے لغوی معنیٰ اندازہ اور تخمینہ لگانے کے ہیں۔ یہ ظنی طور پر اندازہ لگانا اس شخص کا کام ہے جو جاننے والا، تجربہ کار، اور امانت دار ہو۔ اور اس کی شکل یہ ہے کہ پھلوں میں پختگی پیدا ہو جانے پر تخمینہ لگانے والا تازہ کھجور اور انگوروں کا ان کے درختوں ہی پر اندازہ لگائے گا۔ پھر یہ اندازہ بھی لگائے گا کہ خشک ہونے پر کھجور اور کشمش کی کیا مقدار ہوگی، تا کہ وہ زکوٰۃ کی مقدار کا اندازہ کرے۔ اس کے بعد پھل خشک ہو جانے پر پہلے سے لگائے ہوئے تخمینہ کے مطابق زکوٰۃ وصول کرے گا۔

تخمینہ لگانے کے اس طریقہ میں ارباب مال اور مستحقین دونوں کا فائدہ ہے۔ ارباب مال تخمینہ کے بعد آزاد ہو جاتے ہیں کہ وہ جس طرح چاہیں اپنی اس پیداوار میں تصرف کریں، البتہ زکوٰۃ کی مقدار ادا کرنے کے وہ ذمہ دار ہوں گے۔ اور زکوٰۃ کے عامل جو مستحقین کے وکیل ہوتے ہیں انہیں معلوم ہو چکا ہوتا ہے کہ واجب الوصول حق کتنا ہے جس کا وہ مطالبہ کر سکتے ہیں۔ (المہذب مع المجموع ج ۵ ص ۴۷۷)

خرص کے قائل حضرت عمر، سہل بن ابی حثمہ، مروان، قاسم بن محمد، حسن، عطاء، زہری، عمرو بن دینار، مالک، شافعی، احمد، ابوعبید، ابوثور، اور اکثر اہل علم ہیں۔ البتہ امام ابوحنیفہ اس کے منکر ہیں۔ انکے نزدیک یہ اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے۔ اور ظن وتخمین سے کوئی حکم لازم نہیں آتا۔ (الاموال ۴۹۳)

لیکن جمہور کا استدلال درج ذیل احادیث سے ہے:

(۱) سعید بن میسیب، عتاب بن اسید سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ تخمینہ لگانے والوں کو بھیجتے تھے جو لوگوں کے لئے انگور اور پھلوں کا تخمینہ لگاتے۔ اسے ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے لیکن اس میں انقطاع ہے، کیونکہ سعید بن میسیّب کا عتاب سے حدیث سننا ثابت نہیں، لہٰذا یہ حدیث مرسل ہے البتہ جیسا کہ نووی نے فرمایا ہے: دوسری احادیث صحابہ کے عمل اور اکثر اہل علم کے عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (التلخیص ص ۱۸۱)

(۲) سعید بن میسیّب ہی سے دوسری روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کھجور کی طرح انگور کا تخمینہ لگانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اس کی زکوٰۃ کشمش کی شکل میں وصول کر لی جائے، جس طرح کھجور کی زکوٰۃ خشک کھجوروں کی شکل میں وصول کی جاتی ہے۔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن حبان، دارقطنی۔ اس میں انقطاع ہے جس کا ذکر اوپر گذر چکا)

(۳) نبی ﷺ نے بھی اس پر عمل فرمایا ہے۔ چنانچہ تبوک کے سال آپ نے وادی قریٰ میں ایک عورت کے باغ میں تخمینہ لگایا جو دس وسق کا تھا۔ آپ نے اس عورت سے فرمایا شمار کرو کتنی پیداوار نکلتی ہے۔ اس نے شمار کیا تو وہ ٹھیک نبی ﷺ کے اندازہ کے مطابق تھی۔ (متفق علیہ)

(۴) ابوداؤد نے حضرت عائشہ سے روایت نقل کی ہے کہ نبی ﷺ عبداللہ بن رواحہ کو خیبر کے یہودیوں کے پاس بھیجتے، تاکہ وہ درختوں پر کھجوروں کے تیار ہو جانے پر قبل اس کے، کہ ان میں سے کچھ کھالیا جائے، تخمینہ لگائیں۔ (منذری کہتے ہیں اس کی اسناد میں ایک شخص مجہول ہے۔ (مختصر السنن ج ۲۰ ص ۲۱۳)

(۵) سہل بن ابی حثمہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم تخمینہ لگاؤ تو ایک تہائی چھوڑ کر بقیہ حصہ وصول کر لو۔ اگر ایک تہائی نہیں تو کم از کم ایک چوتھائی حصہ ضرور چھوڑ دیا کرو۔ (سوائے ابن ماجہ کے، باقی پانچوں نے روایت کیا ہے نیز ابن حبان، حاکم، ابوعبید، بیہقی، اور ابن حزم نے المحلی میں روایت کیا ہے) خطابی کہتے ہیں اس حدیث سے تخمینہ لگانے اور اس پر عمل کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔ اور یہ عام اہل علم کا قول ہے۔ البتہ شعبی سے اس کے خلاف منقول ہے: تخمینہ لگانا بدعت ہے اور اصحاب الرائے اس کے منکر ہیں۔ ان میں سے بعض کا کہنا ہے کہ تخمینہ کاشتکاروں کو متنبہ کرنے کی غرض سے لگایا جاتا تھا،

تا کہ وہ بد دیانتی نہ کرنے پائیں۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ یہ حکم لازمی ہے صحیح نہیں، کیونکہ یہ ظن وتخمین ہے جس میں غرر (دھوکہ) کا پہلو ہے۔ اس کا جواز سود اور قمار کی تحریم سے پہلے تھا۔

خطابی اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: تخمینہ پر عمل ثابت ہے۔ سود اور قمار کو اس سے پہلے ہی حرام قرار دیا گیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ عمر بھر تخمینہ پر عمل کرتے رہے اور ابوبکر وعمر کے عہد میں بھی اس پر عمل ہوتا رہا، اور صحابہ میں سے کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے۔ رہا یہ اعتراض کہ یہ ظن وتخمین ہے تو یہ صحیح نہیں بلکہ پھلوں کی مقدار معلوم کرنے کے لئے یہ اجتہاد ہے۔ اور تخمینہ کے ذریعہ معلوم کرنا بھی ایک قسم کا پیمانہ اور معیار ہے۔ (معالم السنن ج ۲ ص ۲۱۲)

تخمینہ لگانے کا وقت

تخمینہ لگانے کا وقت وہ ہے جبکہ پھلوں کی پختگی ظاہر ہوگئی ہو۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ''نبی ﷺ عبداللہ بن رواحہ کو تخمینہ لگانے کے لئے بھیجتے اور وہ کھجوریں تیار ہو جانے پر لوگوں کے لئے تخمینہ لگاتے۔'' اور اس کی ضرورت بھی اسی وقت ہے جبکہ پھلوں کی پختگی ظاہر ہوگئی ہو اور زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو۔

تخمینہ لگانے والے کی غلطی

تخمینہ لگانے والا اگر تخمینہ لگانے میں غلطی کرے، تخمینہ زیادہ لگائے یا کم تو قاسم بن محمد جو مدینہ کے سات بڑے فقہاء میں سے ہیں کہتے ہیں، کہ جس قدر تخمینہ لگایا ہو اس کے بقدر ادا کرنے کی تم پر ذمہ داری ہے۔ تخمینہ لگانے والا تو جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اندازہ ہی سے کام چلاتا ہے۔ (الاموال ص ۴۹۴)

امام مالک کی بھی یہی رائے ہے۔ فرماتے ہیں اگر تخمینہ لگانے والے سے کسی قسم کا اندیشہ نہ ہو اور وہ سلیم الطبع ہو تو ایسی صورت میں اپنی صوابدید سے جو تخمینہ لگائے گا۔ خواہ وہ کم ہو یا زیادہ وہ جائز ہوگا۔ (الاموال ص ۴۹۴) امام مالک کے نزدیک یہ حکم نافذ ہوگا اس کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

ابوعبید اس قول پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ اس صورت میں صحیح ہے جبکہ غلطی اس نوعیت کی ہو جو بالعموم انسان سے سرزد ہوتی ہے۔ لیکن اگر تخمینہ لگانے والا فاش غلطی کر بیٹھے تو اسے درست کیا جاسکتا ہے (الاموال ص ۴۹۴) ابوعبید کی یہ بات زیادہ قابل عمل ہے اور انسب بھی۔

کیا دیگر چیزوں کا بھی تخمینہ لگایا جائے گا

جمہور کے نزدیک کھجور اور انگور کے علاوہ کسی چیز کا تخمینہ نہیں لگایا جائے گا۔ مثلاً زیتون کا تخمینہ نہیں لگایا جائے گا، کیونکہ کھجور اور انگور کا معاملہ دوسری چیزوں کی بہ نسبت مختلف ہے۔ ضرورت ان چیزوں کو تازہ حالت میں کھانے کی داعی ہوتی ہے، لیکن زیتوں کے لئے ایسی کوئی ضرورت داعی نہیں ہوتی۔ امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۱۰)

لیکن زہری، اوزاعی اور لیث کہتے ہیں، زیتون وغیرہ کا بھی تخمینہ لگایا جائے گا۔ ہماری رائے میں جواز کا دارومدار اس بات پر ہے کہ تخمینہ لگانا ممکن بھی ہو اور اسکی ضرورت بھی ہو۔ اس بارے میں رائے قائم کرنے کا کام ان لوگوں پر چھوڑ دیا جائے، جو خاص طور سے اس سلسلہ میں معلومات اور تجربہ رکھتے ہوں۔ وہ جن چیزوں کی بارے میں یہ محسوس کریں کہ فنی ذرائع سے کام لے کر ان کا تخمینہ بہ آسانی لگایا جاسکتا ہے اور زکوٰۃ کا ادارہ اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے، یا ارباب مال اس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، تا کہ اس کے بعد وہ تازہ پھلوں میں تصرف کرسکیں۔ تو کھجور اور انگور پر قیاس کرتے ہوئے تخمینہ کا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ اور جہاں اس قسم کی کوئی ضرورت داعی نہ ہو وہاں اسے اختیار نہ کیا جائے۔

مبحث ششم

کاشتکاروں اور باغ والوں کیلئے کیا چھوڑا جائے

۱۔ گذشتہ مبحث میں سہل بن ابی حثمہ کی حدیث گذر چکی کہ نبی ﷺ نے فرمایا کرتے۔

اذا اخرصتم فخذ و اودعوا الثلث فان لم تدعوا ثلث فدعوا الربع

''جب تخمینہ لگاؤ تو اس کے مطابق وصول کرو، لیکن ایک تہائی یا کم از کم ایک چوتھائی چھوڑ دو۔''

۲۔ ابن عبدالبر جابر سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ **خففوا فی الخرص** ''تخمینہ لگانے میں تخفیف سے کام لو۔'' (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۴۴)

۳۔ ابوعبید مکحول سے مسنداً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب تخمینہ لگانے والے بھیجتے تو فرماتے: **خففوا فان فی المال العرية و الوطية** (الاموال ص ۴۸۷)

''تخفیف کرو کیونکہ مال میں عریہ وہ درخت جس کی کھجوریں سال بھر کے لئے کسی محتاج کو ہبہ کر دی گئی ہوں) بھی ہوتا ہے اور وطیہ بھی۔ (قافلہ والے بھی فائدہ اٹھاتے رہتے ہیں)''

۴۔ اور ابوعبید اوزاعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ حضرت عمر کا یہ قول ہم تک پہنچا۔

خففوا عن الناس فی الخرص فان فی المال العرية و الواطية و الاكلة

''تخمینہ لگانے کے معاملے میں لوگوں کیلئے تخفیف کرو، کیونکہ مال میں عریہ بھی ہوتا ہے اور واطۂ اور آکلہ بھی۔ (کھانے والے بھی ہوتے ہیں)''

پہلی حدیث کو ائمہ کے ایک گروہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور جابر کی حدیث اور مکحول کی مرسل اس کو تقویت پہنچاتی ہے، نیز آثار صحابہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ یہ احادیث و آثار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ارباب اموال کے ساتھ، ان کی ضرورت اور حالات کا اندازہ کرتے ہوئے نرمی برتنا اور ان کے لئے تخفیف کرنا ضروری ہے۔

مغنی میں ہے: تخمینہ لگانے والے کو چاہئے کہ وہ ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ ارباب مال کے ساتھ وسعت کا معاملہ کرتے ہوئے چھوڑ دے، اس بات کے پیش نظر کہ ارباب مال اور ان کے مہمان اس میں سے کھانے کے ضرورت مند ہوتے ہیں، نیز وہ اپنے پڑوسیوں، اپنے گھر والوں، دوستوں، اور مانگنے والوں کو کھلاتے رہتے ہیں۔ کچھ پھل گرتے بھی رہتے ہیں اور پرندے نیز گزرنے والے بھی کھاتے رہتے ہیں اور اسی کے مثل لیث اور ابو عبید کا قول ہے۔ رہی چھوڑ دینے کی مقدار تو اسے وصول کرنے والے کے اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

ابو یوسف اور محمد کہتے ہیں آدمی، اس کا دوست اور پڑوسی کے ان میں سے کھانے کی رعایت کی جائے گی، یہاں تک کہ اگر وہ سب تازہ پھل کھا جائیں تو ان پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ لیکن امام مالک اور امام ابو حنیفہ اس کے خلاف ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ کھیتی اور باغ والوں کے لئے کوئی چیز نہ چھوڑی جائے کیونکہ فصل کٹنے اور پھل توڑنے سے پہلے انہوں نے جو کچھ کھایا اور کھلایا ہو اس کو ان کے حساب میں شمار کیا جائے۔ (بدایۃ المجتہد ج ۱ بدائع الصنائع ج ۲ ص ۶۴)

جن لوگوں نے حدیث سہل پر عمل ترک کیا وہ اس کے مختلف جوابات دیتے ہیں۔

بعض کہتے ہیں یہ مخصوص صورت یعنی خیبر کی زمین کے لئے تھا۔

اور بعض کہتے ہیں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ واجب عشر کا ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ مالکان کے لئے چھوڑ دیا جائے، تاکہ وہ خود اسے اپنے اقرباء اور پڑوسی حاجتمندوں میں تقسیم کریں اور انہیں دوبارہ اپنے مال میں سے ایسے لوگوں پر خرچ نہ کرنا پڑے۔ یہ تشریح امام شافعی سے مروی ہے۔

اور بعض کا کہنا ہے کہ اس سے مراد زراعت کا خرچ ہے۔ یہ خرچ وضع کیا جائے گا اور نصاب میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

ہمارے نزدیک وہ رائے قابل قبول ہے جس پر حدیث سہل دلالت کرتی ہے اور جس کی تائید احادیث و آثار سے ہوتی ہے اور جس پر حضرت عمر نے عمل کیا اور جو احمد، اسحاق، لیث اور ابن حزم کی رائے ہے نیز قدیم میں امام شافعی کی بھی۔

درحقیقت اس حدیث سے زکوۃ کے باب میں ہمیں ایک اہم اصول ملتا ہے۔ اور وہ یہ کہ صاحب مال

اوراس کے گھر والوں کی معقول ضرورتوں کی رعایت کی جائے اور واجب مقدار کا اندازہ لگاتے وقت ان حالات کا بھی اندازہ لگایا جائے جو تخفیف کے متقاضی ہوں۔

شخصی حالات کی رعایت کرنا جس کا اسلام خواہشمند ہے۔ایک ایسا طریقہ ہے جس سے ٹیکس کا فلسفہ اوراس کا قانون تقریباً موجودہ زمانہ تک آشنا نہیں ہوسکا۔اور جو طریقہ رائج تھا وہ یہ تھا کہ صاحب مال کے حالات، اس کی ضرورتوں اوراس کے ذمہ کی واجبات کو خاطر میں لائے بغیر نفس مال پر ٹیکس لگایا جائے۔

مبحث ہفتم

واجبات اور اخراجات کو وضع کر کے بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرنا

کھیتی اور باغ والے کے ذمہ واجبات دو قسم کے ہو سکتے ہیں۔

ایک وہ قرض جو زراعت پر خرچ کرنے کے لئے لیا گیا ہو۔ مثلاً بیج اور کھاد کی فراہمی یا مزدوروں کی اجرت وغیرہ ادا کرنے کے لئے۔

دوسرے وہ قرض جو کھیتی کے مالک نے اپنے اوپر اور اپنے گھر ولوں پر خرچ کرنے کے لئے لیا ہو۔

سوال یہ ہے کہ ہر دو قسم کے قرضوں کا کیا حکم ہے؟

ابو عبید جابر بن زید سے راویت کرتے ہیں کہ جو شخص اپنے گھر والوں اور زمین پر خرچ کرنے کے لئے قرض لے، اس کے سلسلہ میں ابن عباس نے فرمایا ہے کہ زمین پر جو خرچ کیا ہو، اسے وہ ادا کرے (اور بقیہ کی زکوٰۃ دے) اور ابن عمر کہتے ہیں زمین پر نیز اپنے گھر والوں پر جو خرچ کیا ہو وہ ادا کرے (بقیہ کی زکوٰۃ دے) (الاموال ص ۵۰۹)

ابن عباس اور ابن عمر دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ جو خرچ زمین اور پیداوار پر کیا گیا ہو، اسے ادا کر کے بقیہ کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ رہا وہ قرض جو اپنی ذات اور اپنے گھر والوں پر خرچ کے سلسلہ میں ہوا ہو تو اس میں دونوں کے درمیان اختلاف ہے۔

اسی طرح ابو عبید مکحول سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ایسے کھیتی والے کے بارے میں جو مقروض ہو، فرمایا کہ اس سے زکوٰۃ نہ لی جائے تاوقتیکہ وہ اپنا قرض ادا نہ کرے۔ اس کے بعد جو بچ رہے اس کی زکوٰۃ اسے ادا کرنا ہوگی بشرطیکہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو۔ (الاموال ص ۵۰۹)

اسی طرح عطا اور طاؤس کا قول ہے اور سفیان ثوری کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور احمد بن حنبل سے دونوں قسم کی روایتیں ہیں: مغنی میں ہے اس روایت کی بنا پر جو قرض بھی ہو محسوب کر کے بقیہ پیداوار کا عشر

نکالا جائے بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو، لیکن اگر بقدر نصاب نہ ہو تو اس میں عشر نہیں ہے کیونکہ دین وجوب زکوٰۃ میں مانع ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۲۷)

ابو عبید نے ابن عمر اور ان کی تقلید کرنے والوں کی اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ پیداوار میں سے ہر قسم کے قرضے وضع کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کی جائے، بشرطیکہ قرضوں کی صحت ثابت ہو جائے۔ نبی ﷺ نے اغنیاء سے زکوٰۃ وصول کرنا مشروع کیا ہے لہٰذا جو شخص مقروض ہو اور اس کا قرض اس کے مال پر حاوی ہو اس کا اپنا مال کچھ نہیں ہے، بلکہ وہ صدقہ کا مستحق ہے، لہٰذا ایسے شخص سے صدقہ کس طرح وصول کیا جا سکتا ہے، وہ بیک وقت غنی اور فقیر کیسے ہو سکتا ہے، مزید برآں وہ غارمین میں سے ہے جو خود زکوٰۃ لینے کا مستحق ہے۔ (الاموال ص ۵۱۰)

اور خراج .... جو زمین پر مقررہ ٹیکس ہے .... کے بارے میں بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پیداوار میں سے اس کی مقدار وضع کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کی جائے؟

ابو عبید ابراہیم بن ابی عبلہ سے روایت کرتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے اپنے فلسطین کے عامل کو لکھا کہ مسلمانوں میں سے، جس کے قبضہ میں جزیہ کی زمین ہو اس سے اسکی زمین کا جزیہ لیا جائے، اس کے بعد جو پیداوار باقی رہے اس میں سے زکوٰۃ وصول کی جائے۔ (الاموال ص ۸۸)

یہاں جزیہ سے مراد خراج ہے۔ سفیان بن سعید بن ثوری بھی اس کے قائل ہیں اور امام احمد کا قول بھی اسی کے مثل ہے۔

خراج پر زمین کی اس اجرت کو بھی قیاس کرنا چاہئے جو ایک محتاج کاشت کار کو ادا کرنا پڑتی ہے۔ کیونکہ جمہور فقہاء کے نزدیک خراج بمنزلہ اجرت ہے۔ شریک سے اسی طرح منقول ہے۔ یحیٰ بن آدم کہتے ہیں میں نے شریک سے پوچھا کہ جو شخص عشری زمین مقررہ غلہ کے عوض کرایہ پر لیتا ہے اور اس میں غلہ کی کاشت کرتا ہے وہ زکوٰۃ کس طرح ادا کرے، انہوں نے کہا جس طرح غلہ ادا کرنا اس کے ذمہ ہے اس کو چھوڑ کر بقیہ غلہ کی زکوٰۃ ادا کرے عشر یا نصف عشر (جو صورت بھی ہو) پھر کہا اسی طرح جس طرح کہ آدمی اپنے ذمہ کے قرض کو وضع کر کے بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔ (الخراج ص ۱۶۱)

رہا ان اخراجات کا مسئلہ جو کاشت کاری پر کئے جائیں، جبکہ نہ قرض ادا کرنا ہو اور نہ خراج۔ مثلاً یہ کہ

آدمی اپنے ہی مال میں سے بیج، کھاد، زمین جوتنے، زمین کو سیراب کرنے اور فصل کاٹنے وغیرہ پر صرف کرے تو کیا یہ اخراجات پیداوار میں سے وضع کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ وہ ادا کرے؟ یا پوری پیداوار کی زکوٰۃ اسے ادا کرنا ہوگی؟

ابن حزم کہتے ہیں کھیتی اور باغ والے کے لئے روا نہیں کہ جو خرچ اس نے کاشتکاری وغیرہ پر کیا ہو اسے زکوٰۃ سے ساقط کر دے، خواہ اس نے یہ اخراجات قرض لے کر کئے ہوں یا اس کے بغیر۔ واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں سلف کا اختلاف ہے۔

عطاء کہتے ہیں اخراجات کو وضع کرنے کے بعد اگر مقدار اتنی رہ جائے کہ اس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہو تو اس کی زکوٰۃ دینا ہوگی ورنہ نہیں۔ ابن حزم اس قول کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس حق کو اللہ نے واجب ٹھہرایا ہے، اسے نص قرآنی اور سنت ثابتہ کے بغیر ساقط نہیں کیا جاسکتا۔ یہ قول امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ (المحلی ج ۵ ص ۲۵۸)

ابن عربی نے شرح ترمذی میں سے اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہمارے علماء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا اخراجات وضع کئے جائیں گے یا صاحب مال کے ذمہ ہونگے؟

ان کی رائے میں صحیح بات یہ ہے کہ اخراجات وضع کر کے بقیہ پیداوار میں سے عشر وصول کیا جائے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے حدیث دعوا الثلث او الربع (ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ دو) سے کیا ہے ان کے نزدیک پیداوار کا ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ اخراجات کے تقریباً برابر ہوتا ہے۔ (شرح ترمذی ج ۳ ص ۱۴۳)

ابن عربی کے کہنے کا منشاء یہ ہے کہ ایک تہائی یا ایک چوتھائی کی جو چھوٹ دی گئی ہے اس میں اخراجات بھی شامل ہیں۔ ان کی اس صراحت کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر اخراجات ایک تہائی سے بڑھ جائیں تو انہیں بھی وضع کرالیا جائے، اور یہ صورت ہر قسم کی پیداوار اور پھلوں کے معاملہ میں اختیار کی جائے، خواہ ان کے سلسلہ میں تخمینہ لگانے (خرص) کا کام کیا جاتا ہو یا نہ ہو۔ لیکن ابن ہمام اس رائے کے خلاف ہیں۔ فرماتے ہیں:

شارع نے مصارف کے فرق کی بنا پر مقدار واجبہ میں فرق کیا ہے۔ اگر مصارف کا لحاظ نہ کیا جاتا تو

مقدار واجبہ ایک ہی رہتی، یعنی ہمیشہ عشر ہی واجب ہوتا۔ نصف عشر کی رعایت تو مصارف ہی کے پیش نظر کردی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ شارع نے مصارف کے بقدر پیداوار کو اصلاً عشر سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا ہے۔ (فتح القدیر ج ۲ ص ۸)

ہم سمجھتے ہیں کہ شارع نے کھیتی کی آبپاشی کے معاملہ میں کم زیادہ جو محنت کرنا پڑتی ہے، اس کا لحاظ پیداوار کی مقدار واجبہ کے سلسلہ میں کیا ہے۔ رہے دوسری قسم کے اخراجات تو ان کا اعتبار کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے۔ لیکن شریعت کی روح سے مطابقت رکھنے والی بات یہی ہے کہ اخراجات کے بقدر پیداوار میں سے زکوٰۃ کو ساقط سمجھا جائے۔ اس کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے۔

اوّل: یہ کہ شارع کی نظر میں محنت اور اخراجات زکوٰۃ کی مقدار واجبہ کے سلسلہ میں قابل لحاظ چیزیں ہیں۔ چنانچہ آلات کے ذریعہ آبپاشی کرنے کی صورت میں مقدار واجبہ کم کردی گئی ہے یعنی نصف عشر۔

دوم: یہ کہ نمو کی حقیقت بڑھنا ہے لیکن مال کو اس صورت میں بڑھا ہوا نہیں کہیں گے جبکہ اس افزونی کے بقدر اخراجات ہوئے ہوں۔

اس میں آبپاشی کے اخراجات شامل نہیں کئے جائیں گے، کیونکہ شارع نے اس کا لحاظ کرتے ہوئے عشر کی مقدار کو گھٹا کر نصف عشر کردیا ہے۔ لہٰذا اگر کسی کی زمین میں دس قنطار روئی پیدا ہوئی ہو جو قیمۃً دو سو گنی کے برابر ہو، اور اس پر آبپاشی کو مستثنیٰ کرکے دیگر اخراجات مع زمین کے محصول کے ساٹھ گنی ہوا ہو، جو تین قنطار کے برابر ہے تو اسے صرف سات قنطار کی زکوٰۃ نکالنا ہوگی۔ اگر بہتے ہوئے پانی سے اس کی کاشت ہوئی ہو تو عشر ادا کرنا ہوگا اور اگر کسی آلہ کے ذریعہ آبپاشی کی گئی تو نصف عشر۔ واللہ اعلم

مبحث هشتم

کرایہ کی زمین کی زکوٰۃ

مالک اگر کاشت کرے تو زکوٰۃ اسی پر ہوگی

۱۔ زمین کا مالک اگر زراعت پیشہ ہے، اور خود کاشت کرتا ہے اور یہ صورت شرعاً پسندیدہ بھی ہے، تو ایسی صورت میں پیداوار کی زکوٰۃ.......... عشر یا نصف عشر.......... اسی پر ہوگی کیونکہ زمین اور کھیتی دونوں اسی کی ہیں۔

زمین اگر عاریۃً دی گئی ہو تو لینے والے پر زکوٰۃ عائد ہوگی

۲۔ اگر مالک کاشت کار کو، زمین عاریۃً دیتا ہے تا کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے اور اس کا معاوضہ نہیں لیتا، جس کو اسلام نے نہ صرف پسندیدہ قرار دیا ہے، بلکہ اس کی ترغیب بھی دی ہے تو ایسی صورت میں زکوٰۃ کاشت کرنے والے پر ہوگی، جس کو بغیر معاوضہ یا کرایہ کے زمین سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۲۸)

مزارعت کی صورت میں زکوٰۃ میں دونوں شریک ہیں

۳۔ اگر وہ مزارعت کی صحیح صورت اختیار کرتا ہے یعنی مالک اور شریک بٹائی کی اس صورت میں اتفاق کر لیتے ہیں کہ پیداوار کا چوتھائی یا تہائی یا نصف حصہ مالک کا ہوگا، تو ایسی صورت میں ہر فریق کو اپنے حصہ کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی بشرطیکہ اس کا حصہ بقدر نصاب ہو، یا اس کی دوسری کھیتی ہو جس کے ساتھ اسکی پیداوار ملانے کی صورت میں نصاب کی تکمیل ہوتی ہو۔

البتہ امام شافعی سے منقول ہے کہ چونکہ دونوں مل کر اس طرح معاملہ کر رہے ہیں کہ گویا ایک شخص کا معاملہ ہے، اس لئے مجموعی طور پر پانچ وسق پیداوار ہونے کی صورت میں عشر عائد ہوگا۔ اور ہر ایک کو اپنے حصہ کا عشر ادا کرنا ہوگا۔ (المغنی ج ۲ ص ۲۸)

زکوٰۃ مالک پر ہے یا مستاجر پر؟

۴۔ مالک اگر زمین کرایہ پر دیتا ہے خواہ نقدی کے عوض خواہ کسی اور مقررہ معاوضہ پر، جس کو جمہور فقہاء جائز قرار دیتے ہیں تو ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا عشر کون ادا کرے گا؟

امام ابوحنیفہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ عشر زمین کے مالک کو ادا کرنا ہوگا، کیونکہ عشر نامی زمین کا حق ہے نہ کہ کھیتی کا اور عشر خراج کی طرح زمین کا وظیفہ ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۲۸) نیز اس بنا پر بھی کہ جس طرح کاشت کے ذریعہ زمین ''نمو'' حاصل کرتی ہے اسی طرح کرایہ کے ذریعہ بھی۔ کیونکہ کرایہ بھی پیداوار ہی کی طرح ایک مطلوب چیز ہے۔ (فتح القدیر ج ۲ ص ۸)

ابراہیم نخعی سے بھی یہی منقول ہے (الخراج یحییٰ بن آدم ص ۱۷۲)

جمہور کا مسلک

جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ عشر مستاجر (کرایہ پر لینے والا) پر واجب ہے کیونکہ یہ کھیتی کا حق ہے نہ کہ زمین کا۔ مالکِ زمین جب پیداوار کا مالک نہیں ہے تو وہ اس پیداوار کی زکوٰۃ کس طرح ادا کرے گا؟

اختلاف کا سبب

ابن رشد کہتے ہیں اس اختلاف کا سبب یہ مسئلہ ہے کہ آیا عشر زمین کا حق ہے یا پیداوار کا، یا مجموعی طور پر دونوں کا؟ اگرچہ اس بات کا کوئی قائل نہیں ہے کہ مجموعی طور پر دونوں کا حق ہے۔ تاہم فی الحقیقۃ بات یہی صحیح ہے کہ عشر مجموعی طور پر دونوں کا حق ہے۔

ترجیح و تفصیل

صاحب مغنی نے جمہور کی اس رائے کو کہ عشر پیداوار میں واجب ہے ترجیح دی ہے۔ وہ کہتے ہیں اسے زمین کا وظیفہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ اگر یہ وظیفہ ہوتا تو خراج کی طرح کاشت کئے بغیر بھی واجب ہوتا۔ اور رافعی شرح کبیر میں لکھتے ہیں کہ جو زمین اپنی ملک ہو اور جو کرایہ پر لی گئی ہو، ان دونوں میں وجوب عشر کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ کرایہ پر لینے والے کو عشر بھی ادا کرنا ہوگا اور زمین کا کرایہ بھی، جس طرح کہ

کاروبار کے لئے دوکان کرایہ پر لینے والے کو کرایہ بھی دینا پڑتا ہے اور مالِ تجارت کی زکوٰۃ بھی۔ (شرح الرافعی الکبیر مع المجموع ج ۵ ص ٥٦٦)

لیکن واقعہ یہ ہے کہ دونوں میں جو مماثلت بتائی گئی ہے وہ ناقابل تسلیم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تجارت کی زکوٰۃ ہر سال موجود ''نامی سرمایہ'' پر واجب ہوتی ہے، بعد اس کے کہ وہ دوران سال دوکان کا کرایہ وغیرہ ادا کر چکا ہوتا ہے، اور اگر باقی رہ گیا ہو تو وہ اس کے ذمہ واجب الادا ہوتا ہے، جسے وضع کر کے وہ بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔ لیکن پیداوار کی زکوٰۃ میں سال کا اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ فصل کٹنے کے موقع پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔

لہٰذا مستاجر کے حق میں یہ بات زیادتی کی معلوم ہوتی ہے کہ وہ زمین کی کاشت کے لئے اپنا خون پسینہ ایک کرے پھر اس کا کرایہ بھی ادا کرے۔ اور اس کے بعد اس سے عشر کا مطالبہ کیا جائے جبکہ زمین کے مالک کو یہ سہولت حاصل ہو کہ اپنا پورا پورا کرایہ وصول کرے اور اس سے سال گزرنے سے پہلے کسی چیز کا مطالبہ بھی نہ کیا جائے۔

انصاف کی بات یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں دونوں فریق کو شریک قرار دیا جائے، نہ تو مستاجر کو وجوب زکوٰۃ سے یکسر مستثنیٰ قرار دیا جائے جیسا کہ امام حنیفہ کا مسلک ہے، اور نہ زمین کے مالک کو کلی طور سے بَری کرتے ہوئے، زکوٰۃ کا پورا بار مستاجر پر ڈالا جائے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے۔ ابن رشد نے اپنی فلسفیانہ توجیہ کے ساتھ اس نکتہ کو پیش فرمایا ہے کہ زراعتی زمین میں صرف زمین کا حق نہیں ہوتا اور نہ صرف پیداوار کا حق ہوتا ہے، بلکہ مجموعی طور پر دونوں کا حق ہوتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مالک زمین اور مالک پیداوار دونوں عشر یا نصف عشر میں شریک ہیں۔ اور ہماری رائے میں یہی قول راجح ہے۔ رہی اس کی ادائیگی کی نوعیت تو ہمارے نزدیک قابل قبول مسلک ان لوگوں کا ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ زکوٰۃ پیداوار کے صافی مال (Net Production) پر عائد ہوتی ہے، قرض اور خراج کو اخراجات میں شامل کر لیا جائے، نیز کاشت اور بیج پر جو اخراجات ہوئے ہوں ان کے بقدر پیداوار وضع کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کی جائے بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہوں۔

زمین کا کرایہ بلاشبہ کھیتی کے اخراجات میں سے ہے اور یہ معاملہ خراج کی طرح ہے، اس لئے اسے مستاجر کے ذمہ قرض شمار کرنا چاہئے، پیداوار میں سے کرایہ کے بقدر پیداوار وضع کر کے۔ نیز دیگر قرضوں

اوراخراجات کو بھی وضع کر کے۔ بقیہ پیداوار میں سے اگر وہ بقدر نصاب ہو عشر یا نصف عشر نکالا جائے۔

رہا زمین کے مالک کا معاملہ تو پیداوار میں سے عشر یا نصف عشر نکالنا اس کے ذمہ نہیں ہے، کیونکہ زمین کی پیداوار دوسرے کی ملکیت ہے اس پر صرف کرایہ کی زکوٰۃ ادا کرنے کی ذمہ داری ہے۔ جسے وہ اپنے قبضہ میں لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ بٹائی پر مثلاً نصف پیداوار پر معاملہ کرتا تو اسے اپنے حصہ کی پیداوار کی زکوٰۃ نصاب کے بقدر ہونے کی صورت میں ادا کرنا پڑتی۔ اور وہ زمین کی سیرابی یا آبپاشی کے پیش نظر عشر یا نصف عشر نکالتا۔

یہاں بھی یہی صورت ہے کہ مالک کو کرایہ کی زکوٰۃ عشر یا نصف عشر ادا کرنا ہوگی، کیونکہ کرایہ بٹائی کی پیداوار مثلاً نصف کے مقابلہ میں ہے، بشرطیکہ کرایہ کھڑی فصل کے نصاب کی قیمت کے بقدر ہو، کیونکہ یہ کرایہ فصل کا بدل ہے۔ لیکن اگر اس کے ذمہ قرض یا خراج...... زمین کا محصول...... ہو تو کرایہ میں سے اسے وضع کر کے بقیہ کرایہ کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ قرض اور محصول پر ان چیزوں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے، جو اس کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کر رہی ہوں۔ مثلاً اس کے گھر والوں کی خوراک، کپڑے، رہائشی مکان علاج معالجہ وغیرہ۔

یہ صورت جو ہم نے پیش کی ہے کہ اس کے مطابق زمین کا مالک اور کاشت کرنے والا مستاجر دونوں منصفانہ اور مناسب طریقہ پر شریک ہو جاتے ہیں۔ اور یہ عادلانہ مشارکت ایسی ہے کہ اس میں امام ابو حنیفہ اور جمہور دونوں کے اقوال کے بہترین پہلو جمع ہو جاتے ہیں۔

''ہم نے اپنی یہ رائے ۱۹۶۳ء میں تحریر کی تھی، جسے علمائے ازہر کی ایک بڑی تعداد نے اس وقت قبول نہیں کیا تھا۔ لیکن بعد میں شیخ ابو زہرہ کی کتاب ''تنظیم الاسلام للمجتمع'' کے صفحہ ۱۵۹ پر درج ذیل عبارت نظر سے گذری:

''عصر حاضر کے بعض علماء نے زکوٰۃ کو قانونی شکل دینے کے لئے یہ تجویز پیش کی ہے کہ مالک اور مستاجر دونوں سے وصول کی جائے۔ مالک سے ٹیکس وصول کرنے کے بعد اور مستاجر کو کاشت کے جو اخراجات برداشت کرنا پڑتے ہیں ان کو وضع کرنے کے بعد، ہر ایک سے اس کے صافی مال میں سے زکوٰۃ وصول کر لی جائے:''

بحمداللہ یہ وہی رائے ہے جس کا ہم اظہار کر چکے ہیں۔

مبحث نہم

عشر وخراج

پیداوار میں عشر یا نصف عشر کے وجوب کیلئے احناف کے نزدیک شرط یہ ہے کہ زمین خراجی نہ ہو۔ اگر زمین خراجی ہو تو جو سالانہ خراج زمین کے رقبہ پر مقرر کیا گیا ہو۔ اس کے سوا کوئی اور چیز واجب نہ ہوگی۔

خراج ایک قسم کا پراپرٹی ٹیکس ہے۔ لیکن زکوٰۃ پیداوار میں ہوتی ہے۔ عشر یا نصف عشر اور احناف کے نزدیک خراجی زمین ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ البتہ جمہور فقہاء اس کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک ہر قسم کی زمین میں خواہ وہ عشری ہو یا خراجی عشر واجب ہے۔

عشری زمین

جن صورتوں میں زمین عشری ہوتی ہے ان کا ذکر ابو عبید نے کتاب الاموال میں کیا ہے۔

(۱) ہر وہ زمین جس کے مالکان نے اسلام قبول کیا ہو اور وہ اس زمین کے قطعات کے مالک ہوں۔ جیسے مدینہ، طائف، یمن اور بحرین کی زمین اسی طرح مکہ کی زمین، جو اگرچہ جنگ کے بعد فتح ہوئی لیکن رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں پر احسان فرمایا، اور ان کے جان و مال سے تعرض نہیں کیا۔ اس لئے ان کی زمین عشری قرار پائی۔

(۲) دوسری قسم میں وہ زمینیں داخل ہیں جو عنوۃً حاصل کر لی گئی ہوں (یعنی مسلمانوں نے جنگ کے ذریعہ حاصل کی ہوں) اور بعد میں امام (حکومت) سے ان کو وقف شدہ فے کی حیثیت نہ دی ہو، بلکہ مال غنیمت قرار دے کر ان کا خمس نکالا ہو اور ۵ / ۴ حصہ فاتحین میں تقسیم کیا ہو، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین کے معاملہ میں کیا تھا۔ (جو جنگ سے پہلے یہود کی ملک تھی) ایسی زمینیں بھی اشخاص کی اپنی ملک ہیں جن میں عشر ہی واجب ہے۔ اسی طرح اگر سرحدی مقامات کی زمینیں خاص طور سے فاتحین میں تقسیم کر دی گئی ہوں اور ان کا خمس نکالا جا چکا ہو تو بقیہ حصہ کا عشر ہی ادا کرنا ہوگا۔

(۳) تیسری قسم عادیۃ یعنی قدیم زمینوں کی ہے جن کا نہ کوئی مالک ہو اور نہ ان کو آباد کرنے والا۔ اس قسم کی زمین امام حکومت نے کسی شخص کو جاگیر کے طور پر دی ہو، یہ جزیرہ عرب کی زمین بھی ہو سکتی ہے اور اس کے باہر کی بھی۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد کے خلفاء نے یمن، یمامہ، بصرہ وغیرہ کی زمینیں جاگیر کے طور پر اشخاص کو دی تھیں۔

(۴) چوتھی قسم مُردہ (بنجر) زمین کی ہے جسے کسی مسلمان نے پانی پہنچا کر اور فصل اگا کر زندہ کر دیا ہو ان اقسام کی زمینوں میں عشر یا نصف عشر سنت سے ثابت ہے اور ان سب اقسام کا احادیث میں ذکر ہے۔ ان زمینوں میں سے اللہ تعالیٰ جو پیداوار نکالے اس میں زکوٰۃ ہے بشرطیکہ وہ پانچ وسق یا اس سے زائد ہو۔ (الاموال ۵۱۲، ۵۱۳)

خراجی زمین کا اقسام

ابو عبید کہتے ہیں: ان ممالک کے علاوہ جو زمینیں ہیں وہ دو صورتوں میں سے کسی صورت سے خالی نہیں ہو سکتیں۔ یا تو عنوۃً حاصل کی ہوئی زمین ہو گی جو فئ قرار پائی ہو۔ مثلاً سواد (عراق) کی زمین، اہواز، فارس، کرمان اصفہان اور رے کی زمینیں نیز شام۔ بجز شہروں کے............ اور مصر اور مراکش کی زمینیں .... یا صلح کی زمین ہو گی جیسے نجران، ایلہ، اذرح، دومۃ الجندل، فدک وغیرہ کی زمینیں جن کے مالکان سے رسول اللہ ﷺ نے صلح کر لی تھی یا آپ ﷺ کے بعد ائمہ نے صلح کی۔ مثلاً بلاد جریزہ، ارمینہ، کور خراسان وغیرہ کی زمینیں۔

زمین کی یہ دو قسمیں یعنی صلح کی زمین اور جنگ کی زمین جو فئ قرار پائی ہو، ایسی ہیں کہ انکی حیثیت عامۃ الناس کے لئے عام عطیہ کی ہو جاتی ہے (الاموال ۵۱۳) یعنی ان زمینوں سے جو خراج وصول کیا جائے گا اسے حکومت کے عام بجٹ میں شامل کرنا ہو گا اور اس سے فوج پر اور مشاہروں وغیرہ پر نیز امت کے مصالح عامہ پر خرچ کیا جائے گا۔

ابو عبید کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جو زمین مسلمانوں نے تلوار کے ذریعہ فتح کر لی ہو...... یعنی صلح کے ذریعہ نہیں بلکہ جنگ کے ذریعہ حاصل کی ہو............ اس کے سلسلہ میں اسلام کی مخصوص پالیسی ہے۔

جس کی طرف قرآن نے (آیت فے میں) اشارہ کیا ہے، اور جس کے نفاذ کا آغاز نبی

ﷺ نے کیا اور جس پر عمل درآمد کی صورت عہد فاروقی میں کھل کر سامنے آئی۔ اس پالیسی کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسی زمینات کی ملکیت افراد کے ہاتھ سے نکال کر پوری امت اسلامیہ کے ہاتھ دیدی جائے، کہ یہ ملکیت مسلمان نسلوں میں منتقل ہو جائے۔ ایسی زمین کسی کی شخصی ملکیت نہ ہوگی۔ بلکہ تمام مسلمانوں کے ملکیت ہوگی۔ اس کی مصلحت یہ ہے کہ زمین کی ملکیت اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتی ہے اور زمانہ جاہلیت میں زمین کی تقسیم بیشتر ظالمانہ طریقہ پر ہوتی تھی۔ حکمران خاندان اور اسکے زیر سایہ رہنے والے جاگیرداروں وغیرہ کے لئے زمین مخصوص ہوتی تھی، رہے کاشت کار تو وہ یا تو غلام ہوتے یا انہیں غلاموں کی طرح زندگی گذارنا پڑتی۔

فقہاء اسے وقف للمسلمین سے تعبیر کرتے ہیں جس پر مقررہ خراج (محصول) عائد کیا جائے گا اور جو ہر سال وصول کیا جائے گا۔ یہ خراج زمین کی قوت (پیداوار) کے لحاظ سے مقرر کیا جائے گا جو اس کا کرایہ ہوگا۔ یہ زمین اس وقت تک ارباب زمین کے قبضہ میں رہے گی جب تک کہ وہ خراج دیتے رہیں گے، خواہ وہ مسلمان ہوں یا ذمی اور ارباب زمین کے اسلام قبول کرنے سے یا اس کو مسلمان کی طرف منتقل کر دینے سے خراج ساقط نہ ہوگا کیونکہ یہ خراج بمنزلہ کرایہ ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۱۶)

یہ ہے وہ طریقہ جو حضرت عمرؓ نے عراق و شام کے فتح ہو جانے پر اختیار کیا اور حضرت بلال اور ان کے ساتھیوں کے اس مطالبہ کو تسلیم نہیں کیا کہ زمین فاتحین کے درمیان تقسیم کر دی جائے۔ آپ نے سورۂ حشر کی آیت سے استدلال فرمایا:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْيَتٰمٰی وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَیْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ۔ (الحشر ۷۔)

”جو کچھ بھی اللہ ان بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹادے۔ وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے۔ تا کہ وہ تمہارے مالداروں کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔“

اس آیت کے بعد آیت ہے:

لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ۔

''ان حاجتمند مہاجرین کے لئے ہے جو اپنے گھروں اور اپنے اموال سے جدا کر دیئے گئے۔''

اس کے بعد آیت ہے:

وَالَّذِیۡنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالۡاِیۡمَانَ مِنۡ قَبۡلِھِمۡ یُحِبُّوۡنَ مَنۡ ھَاجَرَ اِلَیۡھِمۡ

''اور ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو اس دار (ہجرت) میں اور ایمان میں ان کی آمد سے پہلے ہی قرار پکڑے ہوئے ہیں اور وہ مہاجرین سے محبت کرتے ہیں۔''

اس کے بعد آیت ہے:

وَالَّذِیۡنَ جَآءُ وۡ مِنۡ بَعۡدِھِمۡ یَقُوۡلُوۡنَ رَبَّنَا اغۡفِرۡ لَنَا وَلِاِخۡوَانِنَا الَّذِیۡنَ سَبَقُوۡنَا بِالۡاِیۡمَانِ ۔

''اور ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان کے بعد آئے جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں بخشدے اور ہمارے ان بھائیوں کو بھی جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں۔''

حضرت عمرؓ نے ان آیات سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اس فے میں بعد میں آنے والوں کو بھی شریک کیا ہے، لہٰذا اگر زمین تقسیم کر دوں تو بعد میں آنے والوں کے لئے کچھ نہیں بچے گا اور اگر میں اسے باقی رکھتا ہوں تو اس میں سے صنعاء کے چرواہے کو بھی اس کا حصہ مل جائے گا اور اس کی عزت محفوظ رہے گی۔

مال فے کو کمزور اور محتاج طبقوں پر تقسیم کرنے میں جو حکمت پوشیدہ ہے اس کو مذکورہ آیت کے الفاظ کَیۡ لَایَکُوۡنَ دُوۡلَۃً بَیۡنَ الۡاَغۡنِیَآءِ مِنۡکُمۡ (تاکہ مال تمہارے مالداروں کے درمیان گردش نہ کرتا رہے) نے ہم پر کھول دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس اصول کو قرآن بہت پہلے پیش کر چکا ہے۔ عدل اجتماعی کے داعیوں اور اشتراکیت کے علمبرداروں نے تو اس اصول کو صدیوں بعد پیش کیا۔

خراجی زمین کی خرید وفروخت

اکثر اہل علم مثلاً امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ خراجی زمین اوقافی ہوتی ہے، اس لئے اس کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔ عتبہ بن فرقد نے اس قسم کی زمین خریدی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے ان کو حکم دیا کہ وہ اس کو لوٹائیں۔ (المغنی ج ۲ ص ۸۲۱)

اور بعض علماء کہتے ہیں اگر امام اہل عنوۃ (مفتوحین) کو یہ حق دیدے کہ وہ اپنی زمین میراث میں دے

سکتے ہیں اور بیع کر سکتے ہیں تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ روایت ہے کہ ابن مسعود نے ایک دہقان (گاؤں کا چودھری) سے اس شرط پر زمین خریدی کہ اس کا جزیہ (خراج) وہ ادا کرے گا۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۲۰)

اور بعض فروخت کو جائز نہیں قرار دیتے، بلکہ صرف خریدنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ: اگر ہم کہتے ہیں کہ خریدنا جائز ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شرط کے ساتھ وہ بائع کے قبضہ میں تھی اسی شرط کے ساتھ وہ خریدار کے قبضہ میں آئے گی، اسے خراج ادا کرنا ہوگا ایسی صورت میں خریدنے کا مطلب یہ ہوگا کہ معاوضہ کی بنا پر قبضہ دوسرے کے ہاتھ چلا گیا۔ اور اگر اس شرط پر خریدی کہ خراج بائع کے ذمہ ہوگا۔ جیسا کہ ابن مسعود نے کیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے زمین کرایہ پر لی ہے خریدی نہیں ہے۔ ایسی صورت میں دوسرے اجارات کی طرح اس معاملہ میں بھی مدت کا تعین ضروری ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۲۲)

اس کے بعد لکھتے ہیں: اگر اس قسم کی زمین کی فروخت کا معاملہ ہو گیا اور حاکم نے بیع کی صحت کا فیصلہ کیا تو وہ بیع صحیح ہوگی کیونکہ یہ معاملہ مختلف فیہ ہے، لہٰذا دوسرے اجتہادی امور کی طرح یہ معاملہ بھی حاکم کے فیصلہ کرنے کی صورت میں صحیح قرار پائے گا۔ اور اگر امام کسی مصلحت کی بنا پر فروخت کرتا ہے تو ایسا کرنا بھی صحیح ہوگا کیونکہ امام کا فعل حاکم کے فیصلہ کی طرح ہے۔ (المغنی ص ۷۲۲)

خراج دوامی ہے

اس بیان سے واضح ہوا ہوگا کہ خراجی زمین کی نوعیت کیا ہے۔ اور اس کے متعلق مسلمانوں کا نقطۂ نظر عہد فاروقی سے کیا چلا آرہا ہے، نیز یہ کہ یہ پوری امت کی ملک ہے۔ ارباب زمین کی ملکیت محض "ملکیت ید" (قبضہ اور حق زراعت) کی حیثیت رکھتی ہے نہ کہ رقبہ زمین کی ملکیت کے ہم معنیٰ اور اس پر جو خراج مقرر کیا جاتا ہے وہ بمنزلہ کرایہ کے ہے۔ یہ اسلامی حکومت کو اس لئے ادا کیا جاتا ہے تاکہ وہ اسے امت کے مصالح عامہ میں صرف کرے۔ منجملہ ان کے خراجی زمین کی آبادکاری اور اس کے پلوں وغیرہ کی درستی کا کام ہے۔

اس کے بعد اگر خراجی زمین کے مالکان مسلمان ہو جائیں یا اس کی ملکیت بیع وشراء کے ذریعہ مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے تو مقررہ خراج کی صورت باقی رہے گی۔ اس پر ہر زمانہ کے فقہاء کا اجماع ہے

کیونکہ یہ اسلامی نسلوں کی ملک ہے، جسے کوئی فقہی نقطہ نظر ساقط نہیں کر سکتا۔

عشر اور خراج دونوں کو مجتمع کرنا

یہاں یہ فقہی مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ جب خراج ایک دائمی چیز ہے اور مسلمان پر پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہے، تو اس صورت میں عشر ساقط ہو گا یا اسے دونوں ادا کرنا ہوں گے؟

احناف کا مسلک

ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں عشر واجب نہیں، عشر کے وجوب کے لئے شرط یہ ہے کہ زمین خراجی نہ ہو، ابو عبید، لیث ابن سعد سے اور ابن ابی شیبہ، شعبی اور عکرمہ سے روایت کرتے ہیں کہ کسی زمین میں خراج اور عشر دونوں بیک وقت واجب نہیں ہو سکتے۔ (الاموال ص ۹۱، المصنف ج ۳ ص ۲۰۱)

احناف کا استدلال یہ ہے کہ:

اولاً: ابن مسعود سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

لایجتمع عشر و خراج فی ارض مسلم (فتح القدیر ج ۲ ص ۱۲)

''مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔''

(اس روایت کو ابو حنیفہ نے حماد سے، انہوں نے ابراہیم سے، انہوں نے علقمہ سے اور انہوں نے ابن مسعود سے مرفوعاً بیان کیا ہے)

ثانیاً: ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

عراق اپنے درہم اور پیمانے روک دیگا، شام بھی اپنے پیمانے اور دینار روک دیگا، مصر اپنے پیمانے اور دینار روک دیگا اور تم اپنی سابقہ حالت کو لوٹ آؤ گے۔ (مسلم، ابوداؤد)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آخری زمانہ میں لوگ واجب حقوق ادا نہیں کریں گے۔ اور ان حقوق سے یہاں مراد خراج ہے۔ اگر عشر واجب ہوتا تو اس موقع پر اس بھی کا ذکر کیا جاتا۔

ثالثاً: ابو عبید نے بروایت طارق بن شہاب بیان کیا ہے کہ حضرت عمر نے نہر الملک (بغداد کا ایک

قصہ) کی مکھیا کے بارے میں، جس نے اسلام قبول کیا تھا، لکھا کہ اس کی زمین اس کے حوالہ کردو وہ اس کا خراج ادا کرے گی ((الاموال ۸۷)

آپ نے خراج وصول کرنے کا حکم دیا، عشر وصول کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اگر عشر واجب ہوتا تو آپ اس کا بھی حکم دیتے۔

رابعاً: عشر اور خراج کو جمع نہ کرنے پر حضرت عمرؓ کے زمانہ سے تعامل چلا آرہا ہے۔ اس لئے اس کی حیثیت عملی اجماع کے ہے جس کی مخالفت کرنا صحیح نہیں۔

خامساً: خراج کے وجوب کی وجہ بھی وہی ہے جو عشر کے وجوب کی ہے۔ یعنی زمین کا قابل زراعت اور قابل نمو ہونا۔ چنانچہ اگر زمین شور اور نکمی ہو تو اس میں نہ خراج واجب ہوگا اور نہ عشر۔ اس لئے دونوں ایک ساتھ واجب نہیں ہو سکتے۔

سادساً: خراج اصلاً کفر کی وجہ سے واجب ہوا ہے لیکن عشر اسلام کی وجہ سے، دونوں اپنی اصل کے اعتبار سے الگ الگ چیزیں ہیں، لہٰذا دونوں کو جمع نہیں کیا جا سکتا۔ (احکام القرآن للجصاص ج ۳ ص ۱۷)

جمہور فقہاء کا مسلک

جمہور علمائے امت کے نزدیک عشر ایک لازمی فریضہ ہے۔ اور خراج کا وجوب، وجوب عشر میں مانع نہیں ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

اولاً: واضح اور محکم احکام عمومیت کے ساتھ زمین کی پیداوار میں زکوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان نصوص کا عموم ایک قسم کی زمین اور دوسری قسم کی زمین کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر قرآن میں فرمایا گیا ہے:

وَمِمَّا اَخْرَجْنَالَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَآتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حِصَادِهٖ ’’زمین سے ہم نے تمہارے لئے جو کچھ پیدا کیا ہے اس میں سے خرچ کرو، فصل کٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو۔‘‘

اور صحیح حدیث میں ہے:۔

فِيْمَاسَقَتِ السَّمَآءِ الْعُشُر ’’جس زمین کو بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو، اس میں عشر ہے۔‘‘

یہ احکام عام ہیں جن کا اطلاق ہر قسم کی پیداوار پر ہوتا ہے، خواہ زمین عشری ہو یا خراجی۔ خراج تو خطۂ زمین پر عائد ہوتا ہے خواہ اس میں زراعت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اور خواہ زمین مسلمان کے ہو یا کافر کی، جبکہ عشر اس کی پیداوار پر عائد ہوتا ہے۔ بشرطیکہ وہ مسلمان کی ہو۔

ثانیاً : عشر کے وجوب پر قرآن وسنت کی صریح نصوص ہیں۔ لہٰذا خراج جس کا وجوب اجتہاد کی بنیاد پر ہے عشر کے وجوب میں مانع نہیں ہوسکتا۔ (المجموع ج ۲ ص ۵۴۹)

جائزہ اور ترجیح

فی الحقیقت جمہور کے دلائل بالکل واضح اور صحیح ہیں، اور ان کے استدلال میں کوئی کمزوری نہیں ہے۔ احناف نے ان کی جو تردید کی ہے اسے کافی اور تشفی بخش نہیں کہا جاسکتا۔ اصل میں کسی مسلمان کو پیداوار کی زکوٰۃ سے خراج کے وجوب پر بری قرار دینا ایک نا قابل فہم بات ہے، کیوں کہ زکوٰۃ اسلام کا تیسرا رکن اور اس کا بہت بڑا اشعار ہے۔ اسی لئے ابن مبارک نے آیت وَمِمَّا اَخرَجنَالَکُم مِنَ الاَرضِ (زمین میں سے ہم نے تمہارے لئے جو کچھ نکالا ہے اس میں سے خرچ کرو کو پیش کرتے ہوئے سوال کیا کہ کیا ہم قرآن کے اس حکم کو ابوحنیفہ کی وجہ سے چھوڑ دیں گے۔؟ (المغنی ج ۲ ص ۷۲۶)

رہے احناف کے دلائل تو جمہور نے ان کو رد کر دیا ہے اور ان کی کمزوری اچھی طرح واضح کردی ہے۔

(۱) جہاں تک حدیث لا یجمع عشر ولا خراج (عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہوسکتے) کا تعلق ہے تو جیسا کہ نووی نے فرمایا ہے۔ یہ حدیث باطل ہے اور اسکے ضعیف ہونے پر سب متفق ہیں۔ اسے صرف یحییٰ بن عنبسہ نے ابوحنیفہ سے انہوں نے حماد سے انہوں نے ابراھیم سے انہوں نے علقمہ سے انہوں نے ابن مسعود سے اور انہوں نے نبی ﷺ سے نقل کیا ہے بیہقی کہتے ہیں۔ یحییٰ بن عنبسہ کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ ثقہ روایوں سے موضوع حدیثیں نقل کرتا ہے۔ (المجموع ج ۵ ص ۵۵۰)

اور سیوطی نے اللالئ میں ابن حبان اور ابن عدی سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اس روایت کے بارے میں فرمایا کہ یہ باطل ہے۔ اسے یحییٰ کے سوا کسی نے روایت نہیں کیا ہے، اور یحییٰ (دجال) جھوٹا ہے۔ (اللالئ الموضوعۃ ج ۲ ص ۷۰)

(۲) اورحدیث ابو ہریرہ منعت العراق کے بارے میں امام نووی نے کہا ہے کہ اس کی دو تاویلیں مشہور ہیں۔ایک یہ کہ یہ لوگ عنقریب اسلام قبول کریں گے جس کی وجہ سے جزیہ ان پر سے ساقط ہوگا، اور دوسری یہ کہ آخری زمانہ میں فتنہ برپا ہوگا، جس کے نتیجہ میں لوگ زکوٰۃ، جزیہ وغیرہ واجب حقوق ادا نہیں کریں گے۔ ورنہ اگر حدیث کے وہ معنی ہوں جو انہوں نے سمجھے ہیں تو لازم آئے گا کہ درہم و دینار اور اموال تجارت کی زکوٰۃ واجب ہی نہ ہو لیکن اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ (المجموع ج ۵ ص ۵۵۴)

(۳) دہقانہ (نہر الملک) کا واقعہ اس مفہوم میں ہے کہ اس کے اسلام قبول کرنے سے خراج ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا اس سے خراج وصول کرلیا جائے۔اس سے عشر کا ساقط ہونا کہاں لازم آتا ہے؟

(۴) یہ دلیل کہ عملی اجماع عشر اور خراج دونوں کو جمع نہ کرنے پر ہے صحیح نہیں۔اس کے برعکس یہ ثابت ہے کہ خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز عشر اور خراج دونوں ایک ساتھ وصول کرتے تھے۔ یحییٰ بن آدم، عمرو بن میمون بن مہران سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمر بن عبدالعزیز سے مسلمان کی خراجی زمین کے بارے میں پوچھا تو آپ نے زمین کی طرف اشارہ کرکے فرمایا اس کا خراج لے لو، اور کھیتی کی طرف اشارہ کرکے فرمایا اس کی زکوٰۃ لے لو۔ (یحییٰ بن آدم الخراج ص ۱۶۵)

رہا حضرت عمرؓ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا خراج کے ساتھ عشر وصول نہ کرنا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے زمانے میں خراج کی زمینیں کفار کے ہاتھ میں تھیں، اس پر اگر یہ معارضہ کیا جائے کہ ان میں سے جو مسلمان ہوئے ان سے انہوں نے عشر نہیں لیا، تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہوگا جس کی کوئی دلیل نہیں۔ (المحلی ج ۲ ص ۲۴۷)

(۵) یہ بات کہ عشر اور خراج کا سبب ایک ہی ہے، تو یہ صحیح نہیں کیونکہ عشر نفس پیداوار میں واجب ہوتا ہے جبکہ خراج زمین کا ادا کرنا ہوتا ہے، خواہ اس نے کھیتی کی ہو یا بیکار چھوڑ دیا ہو۔

(۶) رہی یہ بات کہ خراج کا وجوب کفر کی پاداش میں ہے تو یہ بات بھی صحیح نہیں، بلکہ اس کی حیثیت زمین کے کرایہ کی ہے، خواہ وہ مسلمان کے قبضہ میں ہوں یا کافر کے۔ اگر خراج کفر کی پاداش میں ہوتا تو مسلمان پر واجب نہ ہوتا، جس طرح جزیہ مسلمان پر واجب نہیں ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۲۶)

اس کی معقولیت اس بات سے واضح ہے کہ عصر حاضر کی حکومتیں اپنے شہریوں کی زمین پر لگان عائد

کرتی ہیں، جس کا مقصد شہریوں کو سزا دینا نہیں ہوتا بلکہ اس سے مقصود ریاست کے اخراجات میں ان کو شریک کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا عشر اور خراج دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے، بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص زمین کرایہ پر لے اور اس میں زراعت کرے۔

کل پیداوار میں سے خراج وضع کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کی جائے

جب خراج کا وجوب عشر کے وجوب میں مانع نہیں، تو ہماری رائے میں خراج کو کھیتی کے سلسلہ کے واجبات میں شامل کرنا مناسب ہوگا، یعنی پیداوار میں سے خراج کو وضع کر کے بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کی جائے، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو۔

موجودہ زمانہ میں خراجی زمینوں کا وجود

اب ہمیں عالم اسلام کے نقشہ پر واقعیت پسندانہ نظر ڈال کر دیکھنا چاہئے کہ فقہاء اور مورخین نے قدیم زمانہ میں، جن اراضی پر خراجی ہونے کا اطلاق کیا تھا ان کی نوعیت کیا ہے۔ مثال کے طور پر مصر، شام اور عراق وغیرہ کی زمینیں جنہیں اگلے دور کے مسلمانوں نے فتح کیا تھا۔ اور انہیں ان کے مالکوں کے قبضہ میں رہنے دیا تھا۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ زمینیں اب بھی خراجی ہیں یا ان کی نوعیت بدل گئی ہے۔

حنفی مسلک کے متاخرین کی ایک بڑی تعداد کا فتویٰ یہ ہے کہ مصر و شام کی زمینیں اب خراجی نہیں رہیں۔ ان کے مالکوں کے مرجانے کے بعد یہ بیت المال کی ملک ہوگئی ہیں، لہٰذا اب ان پر خراج باقی نہیں رہا۔ اس کے بعد کوئی شخص بیت المال سے اس قسم کی زمین خریدتا ہے تو وہ اس کا مالک ہوگا اور اس پر خراج نہیں ہوگا، لہٰذا اس قسم کی اراضی پر خراج واجب نہیں ہے کیونکہ امام (اسلامی حکومت) مسلمانوں کے لئے اس کا بدل لے چکا ہے۔ (البحر الرائق ج ۵ ص ۱۱۵)

اور جب خراج ساقط ہوگیا تو عشر باقی رہ گیا کہ یہ ہر اس زمین میں جو مسلمان کی ملک ہو اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور یہ کتاب اور اجماع سے ثابت ہے، لہٰذا اس معاملہ کو اس کی اصل کی طرف لوٹانا چاہئے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ موجودہ دور کی حکومتیں ہر قسم کی زرعی زمینوں پر خاص قسم کا ٹیکس ''لگان'' عائد کرتی ہیں اور وہ یہ نہیں دیکھتیں کہ کونسی زمین عشری تھی اور کونسی خراجی، اس معاملہ میں دونوں قسم کی زمینیں یکساں

حیثیت رکھتی ہیں، لہٰذا عملی واقعہ کے مطابق بات یہ ہوگی کہ عشر یا نصف عشر ہر اس زمین پر عائد کیا جائے جس کا مالک مسلمان ہو، بشرطیکہ اس کی پیداوار بقدر نصاب ہو۔ اور ٹیکس زمین کے رقبہ پر عائد ہوگا جسے اس کا مالک ادا کرے گا۔ اور عشر یا نصف عشر کھیتی یا باغ کی پیداوار پر ہوگا۔

عشر اور خراج کو جمع کرنے کے مسئلہ پر معاصرین کی آراء

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس مسئلہ پر معاصر اصحاب فقہ کی آراء پیش کریں۔ ڈاکٹر احمد ثابت عویضہ فرماتے ہیں: یہاں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ مسلمانوں نے زرعی پیداوار سے ہونے والی آمدنی اور زمین سے ہونے والی آمدنی میں فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک خراج کے احکام اور پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کے درمیان فرق ہے۔ اس فرق کو بیسویں صدی میں اس قسم کے ٹیکس کے معاملہ میں اساسی حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔ بہت سے ممالک میں زمین کے مالک کی آمدنی پر جو اسے زمین کرایہ پر دینے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، ٹیکس عائد کیا جاتا ہے اور دوسرا ٹیکس غلہ کی آمدنی پر عائد کیا جاتا ہے۔ خواہ غلہ حاصل کرنے والا مستاجر ہو یا مالک۔ جمہور فقہاء خراج کو مالک زمین کی آمدنی پر ٹیکس خیال کرتے ہیں۔ ان کے رائے میں کھیتی اور باغات کی زکوٰۃ زرعی پیداوار کی آمدنی پر ہے۔ اس بنا پر ان کے نزدیک جو مسلمان کسی ذمی کی مملوکہ زمین میں کاشت کرے اسے کھیتی کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ جبکہ ذمی کو خراج ادا کرنا ہوگا، نیز یہ کہ اگر مسلمان خراجی زمین کا مالک ہو تو اسے عشر اور خراج دونوں ادا کرنا ہوں گے۔ (الاسلام وضع الاسس الحدیثہ للضریبۃ)

استاذ شیخ محمود شلتوت اور ان کے رفیق کتاب مقارنۃ المذاہب میں حنیفہ کے دلائل کے کمزور ہونے اور جمہور کے دلائل کے قوی ہونے کی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''جب واضح ہوگیا کہ عشر مسلمانوں کا دینی فریضہ ہے اور خراج اجتہادی طور پر واجب ہے، جس کا مقصد مسلمانوں کی جماعت کی عام ضرورتوں کو پورا کرنا ہے۔ تو صاحب امر کا یہ حق تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ یہ تقاضائے ضرورت و مصلحت مسلمانوں اور غیر مسلموں پر جنگی حفاظت کی ذمہ داری ریاست نے قبول کی ہے، اور جس کی طاقت اور جس کی رفاہی کاموں سے وہ فائدہ اٹھاتے ہیں، ان کے مفاد میں اور ان کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی خاطر ان پر ٹیکس عائد کرے۔ مسلمانوں پر اس قسم کا ٹیکس عائد کرنے میں زکوٰۃ

مانع نہیں ہے جو ان کی تطہیر وتزکیہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے واجب ٹھہرائی ہے، اور خراج کے واجب ہونے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی، جس کا وجوب کتاب اور سنت سے ثابت ہے۔ (مقارنۃ المذاہب فی الفقہ، للشیخین محمود شلتوت ومحمد سائس ص ۵۴)

فصل ششم

شہداور حیوانات سے پیدا ہونے والی چیزوں کی زکوٰۃ

مبحث اوّل

شہد کی زکوٰۃ کے وجوب وعدم وجوب کے قائلین

تمہید

شہد ایک پاکیزہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو بخشی ہے، اور جس میں اس نے غذائیت، شفاء اور لذت جیسی خصوصیات رکھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس نعمت کا ذکر سورۂ نحل میں اس طرح فرمایا ہے۔

وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ ثُمَّ کُلِیْ مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُکِیْ سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا یَخْرُجُ مِنْ بُطُوْنِہَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُہٗ فِیْہِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ اِنَّ فِیْ ذَالِکَ لَاٰیَۃً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُوْنَ۔ (النحل: ۶۸، ۶۹)

''اور تمہارے رب نے شہد کی مکھی کو الہام کیا کہ پہاڑوں میں اور درختوں میں اور لوگ جو چھتیں بناتے ہیں ان میں اپنے لئے چھتے بنا، اور ہر قسم کے پھلوں کا رس چوس اور اپنے رب کی ہموار راہوں پر چل۔ اس کے اندر سے پینے کی ایک چیز نکلتی ہے جس کے مختلف رنگ ہوتے ہیں۔ اور اس میں لوگوں کے لئے شفاء ہے۔ بلاشبہ غور وفکر کرنے والوں کے لئے اس میں بڑی نشانی ہے۔''

اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شہد پر بھی اسی طرح زکوٰۃ ہے جس طرح زمین کی پیداوار پر ہے۔

شہد کی زکوٰۃ کے قائلین

ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ شہد کی مکھی خراجی زمین سے تعلق نہ رکھتی ہو، البتہ زمین کے عشری ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ مثلاً اگر شہد کی مکھی پہاڑ یا جنگل میں چھتا بنالیتی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ (الہدایہ و فتح القدیر ج ۲ ص ۵ تا ۷)

امام احمدؒ کے نزدیک بھی شہد میں زکوٰۃ واجب ہے۔ الاثرم کہتے ہیں احمد بن حنبل سے پوچھا گیا کہ آپ شہد کی زکوٰۃ کے قائل ہیں؟ انہوں نے فرمایا۔ ہاں میں اس کا قائل ہوں، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کی زکوٰۃ وصول کی تھی۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۱۳)

مکحول، زہری، سلیمان بن موسیٰ، اوزاعی اور اسحاق کا یہی قول ہے (حوالہ مذکور معالم السنن ج ۲ ص ۲۰۹)

اور ''بحر'' میں حضرت عمر، ابن عباس اور عمر بن عبدالعزیز، ہادی موید باللہ اور امام شافعی کا ایک قول اس کی تائید میں منقول ہے، نیز ترمذی نے اسے اکثر اہل علم کا قول بتلایا ہے، البتہ ابن عبدالبر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۴۶)

وجوب کے قائلین کے دلائل

اس رائے کے قائلین کے دلائل حسب ذیل ہیں:۔

اولاً۔ آثار۔

(۱) ابن ماجہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے شہد میں سے عشر وصول فرمایا۔ دارقطنی کہتے ہیں یہ حدیث مسند اور مرسل دونوں طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ حافظ کہتے ہیں اس میں یہ علت ہے کہ عبدالرحمٰن اور ابن لہیعہ پختہ راویوں میں سے نہیں ہیں۔ البتہ اس کی تائید میں دوسری روایتیں موجود ہیں۔ (مختصر السنن ج ۲ ص ۲۰۹)

اور ابوداؤد اور نسائی عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں کہ نبو متعان کا ایک شخص نبی ﷺ کے

خدمت میں شہد کا عشر لیکر حاضر ہوا تھا۔ حافظ کہتے ہیں کہ اسناد صحیح ہیں۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۲۲۳)

(ب) سلیمان بن موسیٰ سے روایت ہے کہ ابوسیارہ المتعی کہتے ہیں: میں نے عرض کیا یارسول اللہ میں شہد نکالتا ہوں۔ فرمایا اس کا عشر ادا کرو، میں نے اس کے لئے پہاڑ میں جگہ مختص کردینے کی درخواست کی تو آپ نے میرے لئے پہاڑ میں جگہ مختص فرمادی (احمد، ابن ماجہ)

(یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ اس کے روای سلیمان کی کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں۔ ملاحظہ ہو نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۴۶)

(ج) بیہقی سعد بن ابی ذباب سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے انہیں ان کی قوم پر عامل مقرر کیا اور ان لوگوں سے فرمایا۔ شہد کا عشر ادا کرو۔ وہ حضرت عمرؓ کے پاس شہد لے کر آئے تو حضرت عمرؓ نے اسے لیا اور فروخت کیا اور اس کی قیمت صدقاتِ مسلمین میں شامل کردی۔

اس کی اسناد میں منیر بن عبداللہ ہیں جنہیں بخاری وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ (التلخیص ص ۱۸۰)

ترمذی میں ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

فی العسل فی کل عشرۃ ازقاق زق۔

''شہد کی ہر دس مشکوں میں ایک مشک (زکوٰۃ) ہے۔''

اس کی اسناد میں صدقۃ السمین ہیں جو حفظ کے اعتبار سے ضعیف ہیں اور ان کے خلاف کہا گیا ہے۔

ان احادیث و آثار کی اسناد میں اگرچہ کلام ہے، لیکن وہ ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں اور اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس حکم کی اصلیت ہے۔

ابن قیم کہتے ہیں: امام احمد اور ان کی جماعت کے نزدیک شہد میں زکوٰۃ ہے۔ ان کی رائے میں یہ آثار ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ ابو حاتم رازی سے منیر کے والد عبداللہ کے سعد بن ابی ذباب سے روایت کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ آیا ان کی یہ صحیح حدیث ہے؟ تو انہوں نے اس کا جواب اثبات میں دیا (زادالمعاد ج ۱ ص ۳۱۲)

ثانیاً: قیاساً بھی یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ شہد درخت کی کلیوں اور پھولوں سے پیدا ہوتا ہے جسے ناپا بھی جاسکتا ہے اور جمع کر کے رکھا بھی جاسکتا ہے، لہٰذا اس میں غلہ اور کھجور کی طرح

زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے، جب کہ اس میں ان کے مقابلہ میں کم محنت کرنا پڑتی ہے۔ (زادالمعاد ج ۱ ص ۳۱۴)

اور امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ عشری زمین کے شہد میں عشر ہے۔

اور اگر زمین خراجی ہو تو اس میں عشر نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک عشر اور خراج دونوں بیک وقت واجب نہیں ہو سکتے۔ اور امام احمد کے نزدیک زمین عشری ہو یا خراجی، اس کی اپنی ملک ہو یا افتادہ زمین ہو دونوں، صورتوں میں حاصل کردہ شہد میں عشر واجب ہوگا۔

شہد میں عدم زکوٰۃ کے قائلین

مالک، شافعی، ابن ابی لیلیٰ، حسن ابی صالح اور ابن المنذر کہتے ہیں۔ شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ ان کا استدلال دو باتوں سے ہے۔

اولاً: ابن المنذر کے اس قول سے کہ شہد کی، زکوٰۃ نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ اجماع سے۔

ثانیاً: شہد ایک مائع چیز ہے جو حیوان کے جسم سے خارج ہوتی ہے جیسے دودھ، اور دودھ میں از روئے اجماع زکوٰۃ نہیں ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۷۱۳)

ابوعبید کی رائے

ابوعبید نے درمیانی موقف اختیار کیا ہے، ان کی رائے کے مطابق شہد کے مالکان کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کے ترغیب دی جائیگی، لیکن لازم نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس کی زکوٰۃ سنت سے ثابت نہیں ہے۔ اگر اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی تو اس کی مقدار وغیرہ بیان کردی جاتی۔ البتہ اگر شہد کا مالک اسکی زکوٰۃ پیش کرتا ہے تو امام (حکومت) کو چاہئے کہ اس کو قبول کرے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ابوذباب کی زکوٰۃ قبول کی تھی۔ (الاموال ص ۵۰۶)

ترجیح

ہماری رائے میں شہد مال ہے جو کمائی کا ایک ذریعہ ہے اس لئے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

(ا) نصی احکام کا عموم، جن میں ایک مال اور دوسرے مال کے درمیان فرق نہیں کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر:۔

خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (ان کے مالوں کا صدقہ لے لو۔) اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ (ہم نے جو کچھ تمہیں بخشا ہے اس میں سے خرچ کرو) وغیرہ آیات واحادیث۔

(ب) زراعتی پیداوار پر شہد کو قیاس کیا جاسکتا ہے کیونکہ شہد کی مکھی سے جو آمدنی ہوتی ہے وہ غلہ کی آمدنی کے مشابہ ہے۔

(ج) آثار واحادیث جو مختلف طریقوں سے وارد ہوئی ہیں اور بقول ابن قیم ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں۔ چنانچہ شوکانی کہتے ہیں شہد میں عشر واجب ہے اور اس کے شارح صدیق حسن خاں اس کی تائید کرتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ دودھ میں از روئے اجماع زکوٰۃ نہیں تو اس کا جواب صاحب مغنی نے دیا ہے کہ دودھ کی زکوٰۃ اس کی اصل یعنی حیوانات سائمہ میں واجب ہے بخلاف شہد کے۔(المغنی ج ۲ ص ۷۱۴)

مبحث دوم

مقدار واجبہ

وجوب کے قائلین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شہد میں عشر ہے ان آثار کی بنا پر جن کو ہم اوپر بیان کر چکے اور اسے کھیتی اور پھلوں پر قیاس کیا گیا ہے۔

ابو عبید نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ جو شہد سہل زمین پر ہو اس میں عشر اور جو پہاڑ سے نکالی جائے اس میں نصف عشر ہے۔(الاموال ص ۴۹۸)

گویا ان کے نزدیک محنت ومشقت کی بنا پر کھیتی کی طرح اس کی بھی مقدار واجبہ کم ہو جاتی ہے۔ اس سے صرف ناصر نے جو آل بیت سے تعلق رکھتے ہیں اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں اس میں فے کی طرح

خمس ہے ہماری رائے میں شہد کے خاص (صافی ۔Net) مال میں سے عشر وصول کیا جائے یعنی اخراجات وضع کرنے کے بعد، جیسا کہ ہم زرعی پیداوار کے عشر کے سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار کر چکے ہیں۔

مبحث سوم

شہد کا نصاب

جہاں تک شہد کے نصاب کا تعلق ہے، اس سلسلہ میں آثار وارد نہیں ہوئے ہیں۔اس لئے اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ مقدار تھوڑی ہو یا بہت اس میں عشر ہے جیسا کہ غلہ اور پھلوں کے مسئلہ میں ان کا مسلک ہے۔(بدائع ج ۱ ص ۶۱)

اور ابو یوسف کے نزدیک اس کا نصاب یہ ہے کہ اس کی مقدار پانچ وسق کی قیمت کے بقدر ہو۔یعنی کسی ایسی چیز کی مقدار جو ناپ میں ہلکی ہو۔مثلاً جو وغیرہ اس کی قیمت کے برابر شہد کی مقدار ہو۔اگر یہ مقدار نصاب کو پہنچ جائے تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نصاب دس رطل ہے۔

اور محمدؒ سے مختلف روایات ہیں۔مثلاً پانچ فرق، پانچ من اور پانچ مشکیزے وغیرہ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ نصاب دس فرق ہے۔اس سلسلہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے۔امام احمدؒ کے نزدیک فرق سولہ رطل کا ہے، لہٰذا نصاب ایک سو ساٹھ رطل بغدادی کا ہوا اور مصری ایک سو چوالیس رطل کا۔

ہماری رائے میں مناسب یہ ہے کہ نصاب پانچ وسق کی قیمت کے بقدر سمجھا جائے (یعنی ۶۵۳ کیلوگرام یا ۵۰ کیلہ مصری) اور ناپ کے لحاظ سے غذائی اجناس میں سے متوسط قسم کی چیز، مثلاً گیہوں کا حساب لگایا جائے۔شارع نے زرعی پیداوار اور پھلوں کا نصاب پانچ وسق مقرر کیا ہے، لہٰذا شہد کو اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے اور اس کا عشر لیا جا سکتا ہے۔اور جیسا کہ ہم اس سے پہلے اپنی رائے کا اظہار کر چکے ہیں کسی متوسط چیز کی قیمت کا اعتبار کرنا چاہیے۔

مبحث چہارم

حیوانی پیداوار مثلاً ریشم، دودھ وغیرہ

موجودہ زمانے میں ایسے جانور بھی پائے جاتے ہیں جو سائمہ نہیں ہوتے، اور جن کو خاص طور سے دودھ کے لئے پالا جاتا ہے۔ یہ آمدنی کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ بعض ممالک میں ریشم کے کیڑے بھی شہتوت کے پتوں وغیرہ پر پائے جاتے ہیں جو ریشم کی دولت پیدا کرتے ہیں۔ اسی طرح پولٹری فارم (Poultry Farm) کے ذریعہ بڑی تعداد میں انڈے فراہم کئے جاتے ہیں، یا گوشت حاصل کرنے کے لئے مرغیوں کو فربہ کیا جاتا ہے۔ عہد رسالت اور بعد کے زمانہ تک اس قسم کی نامی دولت کا وجود نہیں تھا اس لئے اس کا حکم بھی نہیں بیان کیا گیا ہے۔

فقہاء کے نزدیک سائمہ (چرنے والے جانوروں) کا دودھ اور شہد اگرچہ حیوان سے خارج ہونیوالی چیزیں ہیں، لیکن دونوں میں فرق ہے۔

دودھ کی اصل یعنی دودھ دینے والے جانوروں (سائمہ) پر زکوٰۃ ہے، اس لئے دودھ میں زکوٰۃ واجب نہیں، بخلاف اس کے شہد کی اصل یعنی شہد کی مکھی پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے شہد میں زکوٰۃ واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی اصل پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس پر (یعنی اس اصل سے پیدا ہونے والی چیز پر) زکوٰۃ واجب ہے۔

ہماری رائے میں جانوروں سے پیدا ہونے والی چیزوں، مثلاً دودھ وغیرہ کے معاملہ کو شہد کے معاملہ پر قیاس کرنا چاہئے۔ اس کی خالص آمدنی سے عشر لیا جانا چاہئے۔ یہ حکم ان جانوروں کا ہے جو غیر سائمہ ہوں اور جنہیں خاص طور سے دودھ کی فراہمی کے لئے پالا گیا ہو، بشرطیکہ یہ جانور فی نفسہ تجارتی سرمایہ کی حیثیت نہ رکھتے ہوں۔

اس سے ہم یہ قاعدہ اخذ کرتے ہیں کہ جن چیزوں کی اصل میں زکوٰۃ واجب نہیں اس سے پیدا شدہ

چیز میں زکوٰۃ واجب ہے۔ مثلاً زمین کی نسبت سے زرعی پیداوار پر، شہد کی مکھی کی نسبت سے شہد پر، مویشوں کی نسبت سے دودھ پر، مرغی کی نسبت سے انڈوں پر، اور ریشم کے کیڑوں کی نسبت سے ریشم پر۔

فقہائے شیعہ میں سے امام یحییٰ کی رائے یہی ہے، چنانچہ انھوں نے شہد کی طرح ریشم پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے۔

لیکن بعض فقہاء ایسے جانوروں کو جو سائمہ نہ ہوں اور پیداوار اور نفع حاصل کرنے کے لئے پالے جائیں، اموال تجارت پر قیاس کرتے ہیں، ان کے نزدیک ضروری ہے کہ ہر سال ان کی اور ان سے پیداشدہ چیزوں کی قیمت لگائی جائے۔ اور رأس المال اور اضافہ شدہ مال (منافع) دونوں کا چالیسواں حصہ (بطور زکوٰۃ) نکالا جائے۔

فقہاء زیدیہ کے ایک گروہ ہادی، مؤید باللہ وغیرہ سے یہی منقول ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ حیوانات سے پیدا ہونے والی چیزوں کو، شہد پر قیاس کرنا صحیح قیاس کی تعریف میں آتا ہے۔ اور کوئی چیز اس کی معارض نہیں ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس سے انحراف کیا جائے

فصل ہفتم

معدنی اور بحری دولت کی زکوٰۃ

معدن، کنز اور رکاز کے معنیٰ

ابن کثیر کہتے ہیں: معادن کانوں کو کہتے ہیں جن سے زمین کے جواہر مثلاً سونا، چاندی، تانبا وغیرہ نکالے جاتے ہیں، اس کا واحد معدن ہے۔ (النہایۃ ج ۳ ص ۸۲)

اور ابن ہمام کہتے ہیں: معدن عدن سے ہے جس کے معنی قیام کرنے کے ہیں اسی سے جنات عدن ہے اور ہر چیز کا مرکز اس کا عدن ہے۔ پس معدن اصل میں وہ جگہ ہے جو کسی چیز کا مستقر ہو۔ پھر یہ لفظ ان اجزائے مستقرہ (عناصر) کے لئے مشہور ہوا جن کو اللہ تعالیٰ نے زمین کی تخلیق کے موقع پر ترکیب دیا۔

اور کنز زمین میں دفن کیا ہوا وہ مال جو انسانی فعل کا نتیجہ ہو۔ اور رکاز دونوں کو یعنی معدن اور کنز کو شامل ہے۔

ابن قدامہ نے معدان کی دقیق تعریف بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ہر وہ چیز جو زمین سے نکلے جسے اللہ تعالیٰ نے اس میں پیدا فرمایا ہو، اور جو زمین کے ماسوا دوسری چیز ہو، اور جو اپنی قیمت رکھتی ہو'' زمین سے نکلی ہو'' کے الفاظ سمندر سے نکلنے والی چیزوں کو اس تعریف سے خارج قرار دیتے ہیں۔ اور جسے اللہ نے اس میں پیدا فرمایا ہو کہ الفاظ کنز (دفینہ) کو جو انسانی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے، مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اور'' جو زمین کے ماسوا دوسری چیز ہو'' مٹی کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں کہ مٹی زمین کا جزو ہے۔ اسی طرح'' جو اپنی قیمت رکھتی ہو'' کے الفاظ اس کا مال ہونا واضح کرتے ہیں جس سے حقوق متعلق ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر سونا، چاندی، سیسہ لوہا یاقوت، زبرجد، عقیق، سنگ سرمہ وغیرہ اسی طرح مائع چیزوں کی کانیں مثلاً: تارکول، پٹرول گندھک وغیرہ۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۳)

مبحث اول

مدفونہ کنز اور مقدار واجبہ

کنز سونے، چاندی، تانبے۔۔۔۔وغیرہ کے دفینہ کہ کہتے ہیں جسے گذرے ہوئے لوگوں نے زمین میں گاڑ دیا ہو۔ فقہاء کے نزدیک اس میں پانے والے پر خمس یعنی پانچواں حصہ واجب ہے۔ اس کی بنیاد ابوہریرہؓ کی یہ حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

فی الرکاز الخمس۔ ''رکاز میں خمس ہے'' (رواہ الجماعۃ۔ نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۴۸)

اور دفینہ رکاز ہے بہ اجماع۔

اور نسائی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے لقطہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

ماکان فی طریق مأتی مسلوک اوفی قریة عامرة فعرِّ فها سنة فان جاء صاحبها والافلک ومالم یکن فی طریق مأتی ولافی قریة عامره ففیه وفی الرکاز الخمس۔ (النسائی، ج ۵ ص ۴۴)

''جو استعمال ہونیوالے راستہ میں یا آباد بستی میں مل جائے، اس کی ایک سال تک تشہیر کرو اگر اس کا مالک آ جائے تو بہتر ہے ورنہ تم لے سکتے ہو۔ لیکن جو راہ مستعمل یا آباد بستی میں نہیں بلکہ کسی اور جگہ مل جائے تو اس مین نیز رکاز میں خمس ہے۔''

مذکورہ حدیثیں درج ذیل امور پر دلالت کرتی ہیں:

(۱) جو چیز غیر آباد زمین (موات) میں مل جائے یا ایسی زمین میں جس کا مالک معلوم نہ ہو اس میں خمس ہے، اگر چہ وہ چیز زمین کی سطح پر مل گئی ہو۔ البتہ اگر ایسی چیز مل گئی ہو جو کسی مسلمان یا ذمی کی ملک ہو تو وہ صاحب ملک کے لئے ہے۔

(ب) جمہور کے نزدیک رکاز میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو زمین میں دفن کردی گئی ہوں۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس سے مراد سونا اور چاندی ہے۔ (نیل ج ۴ ص ۱۴۸) لیکن احادیث کے عموم سے

اول الذکر کی تائید ہوتی ہے۔

(ج) دونوں حدیثوں کا ظاہری پہلو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خمس (کنز) پانے والے پر واجب ہے، خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی، چھوٹا ہو یا بڑا۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ذمی سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ زکوٰۃ ہے۔ بنا بریں یہ اسی پر واجب ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ ان سے یہ بھی منقول ہے کہ بچہ اور عورت رکاز کا مالک نہیں ہو سکتا۔

مغنی میں ہے: حدیث فی الرکاز الخمس اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر قسم کے رکاز میں خمس واجب ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بقیہ حصہ رکاز پانے والے کا ہوگا خواہ وہ کوئی ہو۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۲)

ابن رقیق العید کہتے ہیں: جو فقہاء رکاز میں مطلقاً یا اکثر صورتوں میں خمس کے قائل ہیں، ان کی یہ بات حدیث سے اقرب ہے۔ (نیل ج ۴ ص ۱۴۸) (فتح الباری ج ۳ ص ۲۳۵)

(د) حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نصاب کا اعتبار نہیں، اور زمانۂ جاہلیت کے جو دفینے ہاتھ لگ جائیں ان میں خمس ہے خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ۔ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب، امام احمد اور اسحاق کی یہی رائے ہے۔ اور امام شافعی کی بھی قدیم رائے یہی ہے۔ اس رائے کی بنیاد یہ ہے کہ اس مال میں سے خمس نکالا جاتا ہے۔ اس لئے مال غنیمت کی طرح اس میں نصاب کا اعتبار نہیں، نیز اس لئے بھی کہ یہ مال بغیر کسی محنت و مشقت کے ہاتھ لگ گیا اس لئے اس میں کسی تخفیف کی ضرورت نہیں ہے۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۰)

اور امام شافعیؒ کا جدید قول یہ ہے کہ اس میں نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ جو مال زمین سے نکلے اس میں حق ہے۔ اس لئے اس میں معدنیات اور زرعی پیداوار کی طرح نصاب کا بھی اعتبار کرنا ہوگا۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۰)

(ہ) اس بات پر سب متفق ہیں کہ اس میں سال کی قید نہیں ہے بلکہ (دفینہ ہاتھ لگ جانے پر) اسی وقت خمس نکالنا واجب ہے۔

(و) حدیث میں رکاز کا مصرف نہیں بیان کیا گیا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا اسے زکوٰۃ کے مصارف ثمانیہ میں خرچ کیا جائے گا یا اس کا مصرف فے کا ہوگا؟

امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی قول یہ ہے کہ اس کا مصرف زکوٰۃ کا ہوگا، کیونکہ حضرت علیؓ نے صاحب کنز کو ہدایت کی تھی کہ وہ اسے مسکینوں پر صدقہ کرے (احمد)

اور اس لئے بھی کہ وہ زمین سے مستفاد ہے اس لئے وہ زراعتی پیداوار سے مشابہ ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام احمد، ایک روایت کے مطابق امام مالک اور جمہور کا قول یہ ہے کہ اس کا مصرف فے کا ہوگا۔ (نیل ج ۴ ص ۱۴۸)

اس کی بنیاد ابوعبید کی وہ روایت ہے جسے انہوں نے شبعی سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کو مدینہ کے باہر ایک ہزار دینار کا دفینہ مل گیا۔ وہ اسے حضرت عمرؓ کے پاس لے آیا۔ آپ نے اس میں سے خمس وصول کیا اور بقیہ دفینہ اس شخص کے حوالہ کر دیا، حضرت عمر نے ان دوسو دینار کو موجود مسلمانوں میں تقسیم کرنا شروع کر دیا۔ لیکن کچھ دینار بچ گئے آپ نے فرمایا۔ دینار والے صاحب کہاں ہیں وہ اٹھ کھڑے ہوئے تو حضرت عمر نے فرمایا یہ دینار لے لو یہ تمہارے لئے ہیں۔

مغنی میں ہے کہ اگر یہ زکوٰۃ ہوتی تو اسکے مستحقین کے لئے مخصوص ہوتی اور اسے حاضرین میں تقسیم نہ کیا جاتا اور نہ اس کے پانے والے کو لوٹا دیا جاتا۔

فقہاء کہتے ہیں کہ (اس کا حکم فے کا ہے) کیونکہ یہ ذمی پر واجب ہے جبکہ زکوٰۃ اس پر واجب نہیں، نیز اس وجہ سے بھی کہ اس میں خمس نکالا جاتا ہے اس لئے اس کی حیثیت مال غنیمت کے خمس کی ہے۔

ان کا جو بھی مصرف ہو بہر حال یہ دفینے نادر الوقوع ہیں، اور خزانہ زکوٰۃ یا خزانہ عامہ میں بیش بہا ذریعہ آمدنی کی حیثیت نہیں رکھتے، اس لئے اس فصل میں ہمیں خاص طور سے معدنی دولت کا حکم ماننا چاہئے کہ یہ ایک اہم ذریعہ آمدنی ہے۔

مبحث دوم

معدنیات اور ان میں حق واجب

کانیں

اب ہمیں اس دولت کا حکم معلوم کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ نے زمین کے باطن میں مٹی کے تہوں کے اندر چھپا رکھی ہے، اور جس کو نکالنے کے لئے اس نے انسان کی مختلف ذرائع سے رہنمائی کی تا آنکہ وہ سونا، چاندی، تانبا، لوہا، پٹرول، تارکول وغیرہ جامد و مائع معدنیات کو شناخت کر سکا۔ یہ اشیاء بڑی قیمتی ہیں اور انسانی زندگی کے لئے بڑی اہمیت کی حامل ہیں، خاص طور سے عصر حاضر میں ان کی اہمیت کافی بڑھ گئی ہے بالخصوص پٹرول کی۔ ان معدنیات کے سلسلے میں اسلام کا حکم کیا ہے؟ اس میں کیا حق ہے؟ کب واجب ہوتا ہے؟ کس مقدار میں واجب ہوتا ہے؟ اس حق کی نوعیت کیا ہے؟ اور اس کا مصرف کیا ہے؟

ان امور کے سلسلہ میں فقہاء کے جوابات مختلف ہیں۔ لیکن فی الجملہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ معدنیات میں حق واجب ہے جو وصول کیا جائے گا۔ ان کا استدلال آیت:

يَاأَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْاانْفِقُوْامِنْ طَيِّبَاتِ مَاكَسَبْتُمْ وَمِمَّا اَخْرَجْنَالَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ۔ ”اے ایمان والو اپنی کمائی میں سے اچھی اور پاکیزہ چیزیں خرچ کرو، جو زمین سے ہم نے تمہارے لئے نکالی ہیں۔“

کے عموم سے ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ معدنیات ان چیزوں میں سے ہیں جن کو اللہ نے زمین سے نکالا ہے۔

جن معدنیات میں سے یہ حق وصول کیا جائے گا انکی تعیین کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ سونے چاندی پر اکتفاء کیا جائے۔ دیگر معدنیات مثلاً لوہا، تانبا، سیسہ، فیروزہ، بلور، یاقوت، عقیق، زمرد، زبرجد، سنگ سرمہ وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ان معدنیات میں حق (زکوٰۃ) واجب ہے، جن کو آگ

میں ڈھالا جاسکتا ہو۔ مائع اور وہ جامد معدنیات جن کو ڈھالا نہ جاسکتا ہو ان میں ان کے نزدیک کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ (المرقاۃ ج ۴ ص ۱۴۸) یہ بات انہوں نے سونے چاندی پر قیاس کر کے کہی ہے جنہیں آگ میں ڈھالا جاتا ہے، اور جن پر زکوٰۃ از روئے نص واجماع ثابت ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ان معدنیات میں جن کو ڈھالا جاتا ہے، اور ان میں جن کو نہیں ڈھالا جاتا کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں ہر قسم کی معدنیات میں جو زمین سے نکلیں، اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا فرمایا ہو اور جنکی کوئی قیمت ہو، زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ لوہے، سیسہ اور تانبہ کی طرح جامد ہوں، یا پٹرول، تارکول اور گندک کی طرح مائع۔ یہی مسلک زید بن علی، باقر اور صادق کا ہے۔ اور تمام فقہاء شیعہ اسی کے قائل ہیں بجز المؤید باللہ کے، کہ انہوں نے نمک پٹرول اور تارکول کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ (البحر الزخار، ج ۲ ص ۲۱۰)

حنابلہ کا اور اس مسئلہ میں ان کی موافقت کرنے والوں کا مسلک ہی قابل ترجیح ہے۔ اور جہاں تک ''معدن'' کے معنی کا تعلق ہے لغت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، نیز اس لحاظ سے بھی کہ ٹھوس اور مائع معدنیات میں حقیقۃً کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ ان سب کا شمار اموال میں ہے جو لوگوں کے نزدیک قیمت رکھنے والی چیزیں ہیں، چنانچہ پٹرول کو تو عصر حاضر میں الذھب الاسود (سیاہ سونا) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگر ہمارے ائمہ رحمہم اللہ زندہ ہوتے اور عصر حاضر کی معدنیات کی قیمتوں اور اسکی بدولت مالا مال ہونے والی قوموں کو دیکھتے تو جو اجتہادی احکام انہوں نے دیئے، ان کے بارے میں ان کا موقف آج بالکل دوسرا ہوتا۔

صاحب مغنی نے حنابلہ کے مسلک کے حق میں درج ذیل باتوں سے استدلال کیا ہے:

(ا) آیت وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ ''جو چیزیں ہم نے زمین سے تمہارے لئے نکالی ہیں۔''

(ب) کے عموم سے معدنیات، سونا اور چاندی کی طرح کانوں سے نکلنے والی چیزیں ہیں اسلئے ان پر زکوٰۃ ہے۔

(ج) معدنیات کا شمار مال میں ہوتا ہے اگر وہ غنیمت کے طور پر حاصل ہو جاتیں تو ان پر خمس واجب ہوتا، لہٰذا جب انہیں کانوں سے حاصل کرلیا گیا تو ان میں بھی سونے کی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۴)

مبحث سوم

معدنیات میں مقدار واجبہ

معدنیات کی مقدار واجبہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ اوران کے اصحاب، نیز ابوعبید، زید بن علی، باقر، صادق اور عام فقہائے شیعہ زیدیہ اور امامیہ اس بات کے قائل ہیں کہ اس میں خمس واجب ہے۔

اور امام احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ اس میں چالیسواں حصہ واجب ہے۔ انہوں نے سونے چاندی کی زکوٰۃ پر اسے قیاس کیا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

اور مالکی مسلک میں ایک مشہور رائے یہ ہے کہ زمین کے اندرونی حصہ سے جو چیز بھی نکلے خواہ وہ دھاتیں ہوں یا مائعات، سب بیت المال کی ملکیت قرار پائیں گی۔ کانیں اور زمین کے اندر بہتا ہوا پٹرول ریاست کی ملک ہیں، اور اس کی علت یہ ہے کہ مصلحت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس قسم کے اموال افراد کی ملک نہ ہوں، بلکہ اجتماعی ملک ہوں کیونکہ اگر شریر لوگوں کے ہاتھوں میں یہ کانیں آجاتی ہیں تو وہ اسے بگاڑ کا ذریعہ بنالیتے ہیں، اور خون خرابہ تک نوبت پہنچ جاتی ہے، اس لئے کانوں کو صاحب امر کے ماتحت کردیا گیا ہے تاکہ وہ اس کی آمدنی کو مصالح مسلمین پر خرچ کرے۔ (حلقة الدراسات الاجتماعية الدورة الثالثة۔ ۲۵)

غالباً اس کی تائید ابوعبید کی اس روایت سے ہوگی، جو انہوں نے ابیض حمال مازنی سے بیان کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے مارب کے نمک کی جاگیر طلب کی آپ ﷺ نے انہیں عنایت فرمائی۔ جب وہ چلے گئے تو کسی نے کہا، یارسول اللہ آپ نے ایک دائمی چیز انہیں جاگیر میں عنایت فرمائی۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے ان سے وہ جاگیر واپس لے لی (الاموال ۲۷۵)

اسی طرح جو چیزیں پٹرول، لوہے وغیرہ کی طرح ہوں ان پر ریاست کا تسلط ہونا چاہیئے، نہ کہ کسی فرد یا افراد کا۔

چالیسویں حصہ کے قائلین کے دلائل

جو فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ معدنیات کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ ہے، وہ امام مالک کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے ہلال بن حارث کو قبلیہ کی کانیں جاگیر میں دیں، ان کانوں سے آج تک زکوٰۃ ہی وصول کی جاتی ہے۔ (الموطاء ج ۲ ص ۱۰۱)

امام شافعی اس روایت کو کتاب الام میں بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اصحاب حدیث کے نزدیک یہ روایت ثابت نہیں، اور اگر ثابت ہو بھی تو اس میں نبی ﷺ کے صرف جاگیر دینے کا ذکر ہے۔ رہی معدنیات کی زکوٰۃ جو خمس سے کم ہو تو وہ آپ ﷺ کا ارشاد نہیں ہے۔ (الام ج ۲ ص ۴۳)

اسی طرح ابوعبید کہتے ہیں کہ قبلیہ والی روایت کی اسناد ثابت نہیں ہے اور نہ اس میں اس بات کا ذکر ہے کہ نبی ﷺ نے اس کا حکم دیا تھا، اگر نبی ﷺ سے یہ حکم ثابت ہو تو وہ ضرور حجت ہوگا۔ (الاموال ص ۳۴۲)

خمس کے قائلین کے دلائل

(۱) امام ابوحنیفہ اور ان سے اتفاق رکھنے والے فقہاء حدیث فی الرکاز الخمس (رکاز میں خمس ہے) سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں زمین سے نکالی جانیوالی چیزیں دو قسم کی ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جسے کنز کہتے ہیں جو انسان کا زمین میں دفن کیا ہوا مال ہے (یعنی دفینہ) اور دوسری قسم معدنیات کے ہے یہ وہ مال ہے جسے اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا فرمایا ہے، اور رکاز کا اطلاق دونوں اقسام پر ہوتا ہے اگرچہ یہ لفظ حقیقۃً معدنیات کے لئے ہے، اور کنز کے لئے اس کا استعمال مجازاً ہے۔ (بدائع ج ۲ ص ۶۵)

جبکہ امام مالک، امام شافعی اور حجاز کے عام فقہاء کا کہنا ہے کہ معدنیات رکاز نہیں ہیں، بلکہ رکاز زمانہ جاہلیت کے مدفون خزانے (دفینے) ہیں۔

لغوی طور پر رکاز کا اطلاق کنز اور معدن دونوں پر ہوسکتا ہے (النہایۃ ج ۲ ص ۱۰۷)

(ب) حنیفہ کانوں سے نکالی ہوئی معدنیات کو مال غنیمت پر قیاس کرتے ہیں۔ اور اس بنا پر اس میں خمس کے قائل ہیں۔

(ج) فقہاء امامیہ کا استدلال سورۂ انفال کی اس آیت سے ہے:۔

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسَاكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ (الانفال۔۴۱)

''اور جان لو کہ جو مال غنیمت تم حاصل کرو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور قرابتداروں اور یتیموں اور مساکین اور مسافروں کے لئے ہے۔''

یہ آیت مال غنیمت میں خمس کو واجب ٹھہراتی ہے۔ کیونکہ لفظ غنیمت کا اطلاق لغوی طور پر ہر اس مال پر ہوتا ہے جسے آدمی بلا معاوضہ حاصل کرے، اس لئے اس میں خشکی وتری کی وہ تمام چیزیں شامل ہیں، جو اس کی سطح سے حاصل کی جائیں یا ان کے باطن سے نکالی جائیں۔ لیکن زیدی فقہ کی کتاب الروض النضیر میں کہا گیا ہے کہ اس استدلال میں کلام ہے، کیونکہ آیت کا سیاق جنگی غنائم پر دلالت کرتا ہے۔

لہٰذا استدلال کا انحصار پہلی دلیل ہی پر رہ جاتا ہے یعنی یہ بات کہ رکاز کا اطلاق معدنیات اور دفینے دونوں پر ہوتا ہے، اور صحیح حدیث کے مطابق رکاز میں خمس واجب ہے اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (الاموال ص ۳۴۰)

مشقت کے لحاظ سے مقدار واجبہ

بعض فقہاء نے ایک دوسری صورت اختیار کی ہے، جس کے مطابق یہ دیکھا جائے گا کہ معدنیات کو نکالنے میں کس قدر محنت صرف کرنا پڑی ہے اور کتنے اخراجات برداشت کرنا پڑے ہیں۔ اگر محنت اور اخراجات کے مقابلہ میں خارج شدہ معدنیات زیادہ ہوں، تو ان میں خمس واجب ہوگا اور اگر خارج شدہ معدنیات کی مقدار کم ہو، تو ان کا چالیسواں حصہ ادا کرنا ہوگا۔ یہ قول امام مالک اور امام شافعیؒ کا ہے۔

یہ تفریق دراصل دو قسم کی احادیث میں توافق پیدا کرنے کی غرض سے ہے۔ ایک وہ احادیث جن میں سونے چاندی کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ بیان کی گئی ہے۔ جبکہ یہ دونوں چیزیں معدنی ہیں اس لئے دوسری معدنیات کو ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے.......... اور دوسری وہ احادیث جن میں بیان کیا گیا ہے کہ

معدنیات میں خمس ہے، نیز دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو اسے زرعی پیداوار پر قیاس کر سکتے ہیں کہ محنت کی مناسبت سے اس کی مقدار واجبہ میں تفاوت ہوتا ہے۔

خمس یعنی ۲۰٪ اور چالیسواں حصہ ۲ء۵٪ میں معمولی فرق نہیں ہے۔ محنت اور اخراجات کے مقابلہ میں خارج شدہ معدنیات کی قیمت کی مناسبت سے عشر یا نصف عشر مقرر کرنے میں حرج نہیں ہے۔ یہ کوئی بدعت نہیں ہوگی بلکہ شریعت نے مال کے حصول میں سہولت یا مشقت کی مناسبت سے مقدار واجبہ میں جو فرق کیا ہے اس پر قیاس کرنے کے مترادف ہوگا۔

مبحث چہارم

معدنیات کا نصاب

کیا معدنیات کے لئے نصاب شرط ہے؟

امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب اور عترت (آل رسول) اس بات کے قائل ہیں کہ معدنیات میں حق واجب ہے خواہ وہ قلیل ہوں یا کثیر۔ ان کے سلسلہ میں نصاب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ احادیث کی رو سے وہ رکاز ہیں جن میں سال کا اعتبار نہیں ہوتا، لہٰذا معدنیات میں بھی نصاب کا اعتبار نہیں ہوگا۔

لیکن امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب، نیز امام احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ نصاب کا اعتبار ضرور کیا جائے گا۔ اور نصاب یہ ہے کہ خارج شدہ معدنیات کی قیمت نقدی کے نصاب کو پہنچ جائے۔

اور صحیح بات جس کی دلائل سے تائید ہوتی ہے یہی ہے کہ نصاب کا اعتبار کیا جائے گا البتہ سال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

لیکن نصاب کے شرط کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایک دفعہ جو معدنیات برآمد ہوئی ہوں وہ بقدر نصاب

ہوں (تو ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی ورنہ نہیں) بلکہ کئی بار کی خارج شدہ معدنیات کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانا ہوگا۔ مسلسل محنت کے نتیجہ میں جو معدنیات پیہم حاصل ہوئی ہوں ان کا انضمام ضروری ہے۔

لیکن بعض علماء انضمام کے قائل نہیں ہیں۔

ہماری رائے میں اس قسم کی باتیں ان کے ماہرین پر چھوڑ دی جانی چاہئیں کہ وہ ان کی تعین کریں۔ اس قسم کے باتوں کے سلسلہ میں قرآن کریم نے ہدایت دی ہے کہ

فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (النحل۔ ۴۳)

''اہل علم سے پوچھو اگر جانتے نہ ہو۔''

مبحث پنجم

کیا معدنیات کی زکوٰۃ کیلئے سال کی قید ہے؟

جمہور فقہاء کے نزدیک معدنیات کو مجرد نکال لینے اور حاصل کر لینے سے حق واجب ہو جاتا ہے۔ ان کی زکوٰۃ صاف کر لینے کے بعد نکالی جائے۔

امام مالک کہتے ہیں معدنیات بمنزلہ زرعی پیداوار کے ہیں۔ جس دن معدنیات برآمد ہوں اسی دن ان کی زکوٰۃ وصول کی جائے اور سال کے گذرنے کا انتظار نہ کیا جائے۔ (الموطأ مع ج ۲ ص ۱۰۴)

یہ عام علمائے سلف وخلف کا قول ہے البتہ اسحاق اور ابن المنذر نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ سال کی شرط ضروری قرار دیتے ہیں۔ حدیث: لا زكوٰة فى مال حتى يحول عليه الحول (کسی مال میں زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ اس پر سال نہ گذر جائے) کی بنا پر۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۶)

یہ حدیث ضعیف ہے جس کو حجت بنانا صحیح نہیں، نیز اس کو عمومی حیثیت دینا صحیح نہیں کیونکہ زرعی پیداوار اور پھلوں پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

مغنی میں ہے کہ سال کا اعتبار نمو کی تکمیل کے لئے ہوتا ہے اور معدنیات کا نمو یکبارگی ہو چکا ہوتا ہے،

اس لئے زراعتی پیداوار کی طرح اس میں سال کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۶)

اورالمہذب کے مؤلف (شافعی المسلک) کہتے ہیں کہ معدنیات کے مجرد حاصل ہو جانے ہی سے حق واجب ہو جاتا ہے اس کے لئے سال کا اعتبار نہیں ہے۔ (المہذب وشرحہ المجموع ج ۶ ص ۸۰)

مبحث ششم

اس حق کا مصرف

معدنیات سے جو مقرر حق وصول کیا جائے گا اس کی نوعیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ آیا اسے زکوٰۃ شمار کیا جائے گا کہ اس کا مصرف بھی زکوٰۃ کا مصرف ہو، زکوٰۃ شمار نہیں کیا جائے گا اور اس کا مصرف مال غنیمت اور فے کے خمس کے مصرف کا ہوگا۔ یعنی ریاست کی عام مدات پر خرچ کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ اور ان سے اتفاق کرنے والوں کے نزدیک اس کا مصرف فے کا مصرف ہے اور امام مالک اور امام احمد کے نزدیک اس کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے۔

شافعی مسلک میں اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا مصرف مطلقاً زکوٰۃ کا مصرف ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر خمس کو واجب قرار دیں تو اس کا مصرف فے کا ہوگا، اور اگر ہم چالیسواں حصہ واجب قرار دیں تو پھر اس کا مصرف زکوٰۃ کا ہوگا۔

اس اختلاف کی بنا پر احکام بھی مختلف مرتب ہوں گے۔ جو فقہاء اس کو زکوٰۃ قرار نہیں دیتے وہ ذمی پر بھی معدنیات کے حاصل ہو جانے پر خمس واجب قرار دیتے ہیں۔ دوسری صورت کے بخلاف کیونکہ ذمی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں۔ اسی طرح جو فقہاء اسے زکوٰۃ قرار نہیں دیتے وہ اس کی ادائیگی میں نیت ضروری نہیں سمجھتے بخلاف اس کے جو فقہاء اسے زکوٰۃ قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نیت شرط ہے کیوں کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت کے نہیں ہوتی۔ (المجموع ج ۶ ص ۷۶)

مبحث ہفتم

وہ اشیاء جو سمندر سے برآمد ہوئی ہوں

موتی عنبر وغیرہ کا حکم

سمندر سے جو قیمتی جواہرات موتی مرجان وغیرہ نکالے جاتے ہیں ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح عنبر کے بارے میں بھی۔

امام ابوحنیفہ ان کے اصحاب، حسن بن صالح اور شیعیوں میں زیدیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسی چیزوں پر کچھ بھی عائد نہیں ہوتا۔ اور ان سے پہلے ابن عباس اس رائے کا اظہار کر چکے ہیں کہ عنبر رکاز نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی چیز ہے جسے سمندر نے اگل دیا ہے۔ اس میں کچھ نہیں ہے۔ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں نہ زکوٰۃ ہے اور نہ خمس۔

اسی طرح جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ عنبر مال غنیمت نہیں ہے اور وہ اس کے لئے ہے جس نے حاصل کیا۔ (الاموال ص ۳۴۶) یعنی اس میں مال غنیمت کی طرح خمس نہیں ہے۔

لیکن ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے عنبر کے بارے میں فرمایا: اگر اس میں کوئی چیز واجب ہے تو خمس ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۱) معلوم ہوتا ہے ابن عباس نے ایک مخصوص واقعہ کے بعد اپنی رائے بدل دی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ عدن کے عامل نے ان سے عنبر کے بارے میں سوال کیا تھا جہاں عنبر کثرت سے پایا جاتا ہے اس لئے انہوں نے مذکورہ جواب دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ مجتہد کا فتویٰ بدل جاتا ہے۔ حالات و زمانہ کی رعایت اور مصالح کے پیش نظر۔ واللہ اعلم۔

ابن عباس حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ عنبر میں اور سمندر سے برآمد شدہ ہر قسم کے زیور میں خمس ہے۔ (المحلی، اس کا راوی حسن بن عمارہ متروک ہے)

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کے مشورہ سے یعلی بن مینہ کو لکھا تھا کہ عنبر میں اور جو

زیور بھی سمندر سے نکلے اس میں خمس ہے۔ (الروض النضیر ج ۲ ص ۴۱۹)

لیکن حضرت عمرؓ سے اس کے خلاف بھی مروی ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ انہوں نے لکھا تھا، سمندر کے زیورات اور عنبر میں سے عشر لے لو۔ ان سب روایات کی اسناد جو حضرت عمرؓ سے مروی ہیں درجۂ صحت کو نہیں پہنچتیں۔ اور اگر تناقض کے باوجود صحت کو پہنچتی ہوں تو وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کے لئے گنجائش ہے، خاص طور سے مقدار واجبہ کے بارے میں کہ آیا خمس واجب ہے یا عشر یا چالیسواں حصہ؟

عنبر اور موتی میں خمس کے وجوب کے بارے میں بعض تابعین سے روایات ہیں۔ ابو عبید نے اس کو حسن بصری اور ابن شہاب زہری سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے عمر بن عبدالعزیز سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے عنبر سے خمس لیا۔ (التلخیص ص ۱۸۴)

امام ابو یوسفؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ عنبر اور سمندر سے برآمد شدہ ہر قسم کے زیور میں خمس ہے۔

(الخراج ص ۷۰)

امام احمدؒ سے روایت ہے کہ اس میں زکوٰۃ ہے (المغنی ج ۳ ص ۲۷)

اور ابو عبید نے ان فقہاء کے مسلک کو ترجیح دی ہے جو موتی، عنبر وغیرہ سمندر سے برآمد شدہ جواہرات میں زکوٰۃ وغیرہ کے قائل نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عہد رسالت میں سمندر سے جو چیزیں برآمد ہوتی تھیں ان پر زکوٰۃ وغیرہ عائد کئے جانے کی سنت کا ہمیں علم نہیں، اور نہ خلفائے راشدین میں سے کسی سے صحت کے ساتھ ایسی کوئی بات ثابت ہے، اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ اس کی زکوٰۃ گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ کی طرح معاف ہے۔ البتہ ابو عبید کے نزدیک اس صورت میں خمس واجب ہوگا، جبکہ خشکی کی کانوں سے برآمد ہونے والی اشیاء کی طرح سمندر سے بھی اشیاء برآمد ہوں۔

ہماری رائے میں سمندر سے برآمد ہونے والی چیزوں پر حق ضرور عائد ہوتا ہے۔ ان کو معدنی دولت اور زرعی پیداوار پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ اور بات ہے ہم اس حق کو زکوٰۃ قرار دیں یا زکوٰۃ کے علاوہ کچھ اور۔

رہی مقدار واجبہ تو اس کی تحدید اہل الرائے کے مشورہ سے ہونی چاہئے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے کیا۔

وجہ یہ ہے کہ شارع نے (اناج اور پھلوں کی مقدار واجبہ میں آبپاشی کے سلسلہ کی محنت اور مصارف کا لحاظ کرتے ہوئے عشر اور نصف عشر کا فرق کیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی مقدار واجبہ کی تعیین میں اس بات کا لحاظ کیا جا سکتا ہے کہ آیا یہ اشیاء سمندر سے بہ سہولت حاصل ہو سکیں گی یا بہ مشقت اور بہ مصارف کثیرہ۔ ساتھ ہی برآمد شدہ اشیاء کی قیمتوں کا بھی لحاظ کرنا ہوگا۔

مچھلی میں کیا چیز واجب ہے؟

عنبر اور سمندری جواہرات کا جو حکم ہم نے بیان کیا وہ ان مچھلیوں پر بھی عائد ہوتا ہے جو شکار کے ذریعہ حاصل ہوئی ہوں۔

جب بڑی بڑی کمپنیاں مچھلیوں کو پکڑنے کا اہتمام کرتی ہیں تو یہ بڑی مقدار میں حاصل ہوتی ہیں اور ان کی مالیت بھی اچھی خاصی ہوتی ہے۔ اس لئے معدنیات اور کھیتی پر قیاس کرتے ہوئے جو حق اس پر عائد ہوتا ہے اس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ابوعبید یونس بن عبید سے روایت کرتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عمان کے عامل کو لکھا کہ مچھلیوں کی (زکوٰۃ) نہ لی جائے جب تک کہ ان کی قیمت دو سو درہم (نقدی کے نصاب کی قیمت کے برابر) نہ ہو جائے۔ اگر دو سو درہم ہو جائے تو اسکی زکوٰۃ وصول کرلو۔

امام احمدؒ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۸)

اور امامیہ کے نزدیک ان میں خمس ہے کیونکہ ان کی رائے میں یہ غنیمت کی تعریف میں آتی ہیں۔

جس رائے کا اظہار ہم اوپر کر چکے ہیں اس مسئلہ میں بھی ہماری وہی رائے ہے۔

فصل هشتم

ذرائع منفعت مثلاً کرایہ کے مکانوں، کارخانوں وغیرہ کی زکوٰۃ

مبحث اوّل

ذرائع منفعت کی زکوٰۃ اہل تضییق اور اہل توسع کی نظر میں

مستغلات (ذرائع منفعت) وہ اموال ہیں جن پر بذاتہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور نہ ان کو تجارتی غرض کے لئے مہیا کیا جاتا ہے، بلکہ ان کو (افزائش) کے لئے مہیا کیا جاتا ہے۔ ان ذرائع سے ان کے مالکان کے فائدہ اٹھانے کی شکل یہ ہوتی ہے کہ وہ ان کو اجرت (کرایہ) پر دیتے ہیں، یا ان سے حاصل ہونے والی پیداوار (Production) کو فروخت کر دیتے ہیں۔

اجرت پر دی جانیوالی چیزیں: مکانات اور جانور جنہیں مقررہ اجرت پر (کرایہ پر) دیا جاتا ہے اسی طرح وہ زیورات جو کرایہ پر دیئے جاتے ہیں اور موجودہ زمانہ میں عمارتیں، وسائل حمل ونقل وغیرہ کرایہ پر دی جانے والی چیزیں ہیں۔

وہ ذرائع جن کی پیداوار فروخت کی جاتی ہے۔ مثلاً گائے بکری وغیرہ۔ غیر سائمہ اور کمانے کی غرض سے مہیا کئے ہوئے مویشیوں کا دودھ، اون وغیرہ جو فروخت کیا جاتا ہے۔ اسی طرح موجودہ دور میں کارخانے پیداوار کا اہم ترین ذریعہ ہیں۔

ذریعہ منفعت کے طور پر مہیا کئے گئے مال اور تجارتی غرض کے لئے مہیا کئے گئے مال میں فرق یہ ہے کہ تجارت کے لئے مہیا کئے ہوئے مال سے اس شکل میں منافع حاصل ہوتا ہے کہ اصل چیز ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہو جاتی ہے، بخلاف اسکے جو چیز ذریعہ منفعت کے طور پر مہیا کی گئی ہو وہ اصلاً باقی رہتی ہے اور اس کا نفع بار بار ملتا رہتا ہے۔

موجودہ زمانہ میں جو چیزیں اموال نامیہ کی حیثیت رکھتی ہیں ان میں درج ذیل چیزیں شامل ہیں۔

وہ عمارتیں جو کرایہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے مہیا کی جاتی ہیں۔

وہ موٹریں، ہوائی جہاز اور جہاز جو مسافروں اور مال کی حمل ونقل کا کام انجام دیتے ہیں۔

نیز دیگر وہ اشیاء جو مستقل رأس المال کی حیثیت رکھتی ہیں یا ان سے مشابہ ہیں۔ان کی زکوٰۃ کا اسلام میں کیا حکم ہے:

اس کا جواب اہل تضییق اور اہل توسع کے نقطہ ہائے نظر کے مطابق مختلف ہے۔

اہل تضییق کا نقطہ نظر

جن اموال میں زکوٰۃ واجب ہے ان کے سلسلہ میں جو فقہاء تضییق (تنگی کا) رجحان رکھتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ:

(۱) رسول اللہ ﷺ نے ان اموال کی تعیین فرمائی ہے جن میں زکوٰۃ واجب ہے۔ان میں ان چیزوں کو شامل نہیں فرمایا ہے، جو منافع کا ذریعہ ہیں یا جو کرایہ پر دی جاتی ہیں، مثلاً جائداد، جانور، آلات وغیرہ۔اصولی بات یہ ہے کہ جب تک نص صریح سے کوئی حکم ثابت نہ کیا جائے، لوگوں کو اس کا مکلّف نہیں قرار دیا جاسکتا اور پیش نظر مسئلہ میں نص صریح موجود نہیں ہے۔

(۲) اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ مختلف ادوار اور مختلف ممالک کے فقہاء مسلمین نے ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں قرار دی۔اگر قرار دی ہوتی تو اسے نقل کیا جاتا۔

(۳) بلکہ ان سے اس کے خلاف بات ثابت ہے۔وہ اس بات کے قائل ہیں کہ رہائشی مکانوں پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور نہ اہل حرفت کے آلات، سواری کے جانوروں اور اثاث بیت وغیرہ پر ہے۔ایسی صورت میں ان کے نزدیک کارخانوں پر زکوٰۃ نہیں ہونی چاہئے اگر چہ ان کی پیداوار بہ کثرت ہو، اسی طرح عمارتوں پر بھی عائد نہیں ہوگی خواہ وہ کتنی ہی عظیم الشان ہوں، اور نہ ہی تجارتی جہازوں، طیاروں اور موٹروں پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔اگر چہ ان کی آمدنی کتنی ہی بڑی ہو۔

لیکن اگر ان کی آمدنی قبضہ میں آجائے اور اس پر سال گذر جائے تو مقررہ شرائط کے مطابق نقدی کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔اور اگر سال گزرنے تک بقدر نصاب نہ رہے تو اس پر کچھ بھی ادا کرنا نہ ہوگا۔

اموال زکوٰۃ میں تضییق کا مسلک قدیم ہے۔بعض سلف اس کے قائل رہے ہیں اور ابن حزم نے اس

کی مدافعت کی ہے۔اور دور اخیر میں شوکانی اور صدیق حسن خان نے اس کی تائید کی، یہاں تک کہ ان کے نزدیک نہ عروض تجارت میں زکوٰۃ ہے اور نہ میووں اور سبزیوں میں۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ واضح عبارت ''الروضة الندية'' کی ہے اس کا مؤلف لکھتا ہے:

جن اموال میں زکوٰۃ کے عدم وجوب پر اتفاق ہے مثلاً: مکانات، جائداد، جانور وغیرہ اگر ان کو فی نفسہ تجارت میں نہیں لگایا جاتا بلکہ کرایہ پر دیا جاتا ہے، تو ان پر زکوٰۃ کے وجوب کا قائل نہ صدر اول میں کوئی تھا اور نہ اس کے بعد کے قریبی دور میں کوئی رہا، جبکہ اصل کتاب وسنت کی کوئی دلیل اس کی تائید میں موجود نہیں ہے۔(الروضۃ الندیہ ج ۱ ص ۱۹۴)

اہل توسع کا نقطۂ نظر

رہے اہل توسع تو وہ کارخانے، عمارات وغیرہ مذکورہ اشیاء میں زکوٰۃ کے وجوب کے قائل ہیں۔بعض مالکیہ اور حنابلہ کی یہی رائے ہے نیز ہادویہ کی بھی۔اسی طرح بعض علمائے معاصرین مثلاً: ابوزہرہ، خلاف اور عبدالرحمٰن حسن وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ہماری رائے میں بھی یہ توسع ہی درج ذیل وجوہ کی بنا پر قابل ترجیح ہے۔

(۱) اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے مال میں ایک متعین حق، زکوٰۃ یا صدقہ واجب قرار دیا ہے۔قرآن میں ارشاد ہوا ہے۔

وَالَّذِيْنَ فِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ (المعارج) ''ان کے مال میں ایک مقررہ حق ہے''۔

خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ''ان کے مال کا صدقہ لے لو۔'' (توبہ)

اور ارشاد نبوی ہے:

ادوا زکوٰۃ اموالکم ''اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو۔''

ان ارشادات میں مختلف اموال کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔

(۲) مال میں وجوب زکوٰۃ کے علت، عقل کی گرفت میں آنے والی بات ہے اور وہ ہے نمو (مال کا بڑھنا۔اس کے قائل فقہائے امت ہیں بجز ظاہریہ، معتزلہ اور شیعہ کے۔اور جب نمو وجوب زکوٰۃ کی علت قرار پایا، تو جہاں نمو پایا جائے گا زکوٰۃ واجب ہوگی، اور جہاں نہیں پایا جائے گا واجب نہیں ہوگی۔

(۳) زکوٰۃ کو مشروع قرار دینے کی جو حکمتیں ہیں، وہ اس سلسلہ میں بھی وجوب زکوٰۃ کی متقاضی ہیں۔ یعنی اربابِ مال طہارت نفس اور پاکیزگی حاصل کریں۔ محتاجوں اور فقرا کے ساتھ ہمدردانہ سلوک کریں کہ وہ احتیاج سے بے نیاز ہو جائیں، اس کے ذریعہ اسلام اور اسلامی ریاست کی تقویت کا سامان ہو اور اللہ کا کلمہ بلند ہو۔

ان مقاصد کے پیش نظر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ سب باتیں کھیتی اور باغ والوں ہی کے لئے ضروری ہیں! اور کارخانہ داروں عمارتوں، جہاز اور طیاروں کے مالکان کے لئے ضروری نہیں ہیں، جبکہ ان کے مقابلہ میں ان کی آمدنی کئی گنا بڑھ چڑھ کر ہوتی ہے اور محنت نسبتاً کم کرنا پڑتی ہے۔

اہل تضییق کے دلائل کا رد

۱۔ اہل تضییق کا یہ کہنا کہ زکوٰۃ ان ہی اموال میں ہے جن کی زکوٰۃ نبی ﷺ لیا کرتے تھے، تو اس سلسلے میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ نبی ﷺ کا کسی مال کی زکوٰۃ وصول نہ کرنا زکوٰۃ کے عدم وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ آپ ﷺ نے صرف ان اموال نامیہ کے بارے میں صراحۃً حکم دیا جو اس وقت کے عرب معاشرہ میں پائے جاتے تھے مثلاً: جانوروں میں اونٹ گائے اور بکریاں، زرعی پیداوار اور پھلوں میں گیہوں، جَو، کھجور اور کشمش اور نقدی میں چاندی کے درہم وغیرہ۔ اس کے باوجود مسلمانوں نے ان اموال پر قیاس کر کے یا نصی احکام کے عموم پر عمل کرتے ہوئے یا وجوب زکوٰۃ کی مصلحت کے حسب اقتضاء دوسرے اموال پر، جن کے بارے میں نص وارد نہیں ہوئی ہے زکوٰۃ واجب قرار دی۔

(۱) امام شافعیؒ نے سونے کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں الرسالہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے چاندی کے سکوں پر زکوٰۃ فرض قرار دی تھی۔ آپ ﷺ کے بعد مسلمانوں نے سونے کی بھی زکوٰۃ وصول کی، اس بنا پر کہ یا تو کوئی حدیث ہوگی جو ہم تک نہیں پہنچی یا قیاس کے بنا پر کہ سونا نقدی کی حیثیت رکھتا ہے۔ (الرسالہ ص ۱۹۳)

یہ احتمال کہ اس سے متعلق کوئی حدیث ہوگی جو امام شافعیؒ تک نہیں پہنچ سکی ایک کمزور احتمال ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کا یہ حکم قیاس ہی پر مبنی ہے۔ اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے شرح ترمذی میں اس بات کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہ نبی ﷺ نے چاندی کا نصاب وغیرہ بیان فرمایا اور سونے کا ذکر نہیں کیا۔ پورے

وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ اس وقت لوگ زیادہ تر چاندی کے ذریعہ کاروبار کرتے تھے، اس لئے صراحت کے ساتھ اس کا حکم بیان کر دیا گیا۔ تاکہ اس سے باقی چیزوں کا حکم معلوم ہو سکے۔ وہ لوگ سب سے زیادہ سمجھدار اور اہل علم تھے۔ لیکن جب ایسے نادان لوگ آئے جو ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں نص کا مطالبہ کرنے لگے، تو اللہ نے ہدایت کا دروازہ ان پر بند کر دیا اور اس زمرہ سے نکل گئے جنہوں نے سلف کے طریقہ کو اختیار کر کے ہدایت پائی تھی۔ (شرح الترمذی ج ۳ ص ۱۰۴) یہ آخری سخت الفاظ ظاہریہ کہ حق میں استعمال کئے گئے ہیں، جو قیاس کی نفی کرتے ہیں اور علتوں کو خاطر میں نہیں لاتے۔

(ب) عروض تجارت کے سلسلہ میں بھی کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی ہے جو وجوب زکوٰۃ کے بارے میں صحیح اور صریح ہو، لیکن اس کے باوجود ابن المنذر نے اس کے وجوب پر اجماع نقل کیا ہے اختلاف صرف ظاہریہ نے کیا ہے۔

(ج) حضرت عمرؓ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا تھا جب انہیں معلوم ہوا کہ ان کی قیمت بہت کافی ہوتی ہے، اور اس معاملہ میں امام ابوحنیفہ نے انکی اتباع کی، بشرطیکہ گھوڑے سائمہ ہوں اور نمو اور افزائش نسل کے لئے مہیا کئے گئے ہوں۔

(د) امام احمدؒ نے ایک اثر کی بنا پر اور زرعی پیداوار پر قیاس کرتے ہوئے شہد میں زکوٰۃ واجب قرار دی۔ اسی طرح سونے چاندی پر قیاس کرتے ہوئے اور آیت وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ کے عموم کے پیش نظر ہر قسم کی معدنیات میں زکوٰۃ کو واجب بتلایا:-

(ہ) زہری، حسن، اور ابو یوسف نے رکاز اور معدنیات پر قیاس کرتے ہوئے سمندر سے برآمد ہونے والی اشیاء مثلاً موتی، عنبر وغیرہ میں خمس کو واجب ٹھہرایا۔

(و) زکوٰۃ سے تعلق رکھنے والے متعدد احکام ایسے ہیں کہ جن میں متبوعہ مسالک میں سے ہر مسلک نے قیاس کو داخل کیا ہے۔

۲۔ ان کا یہ کہنا کہ فقہاء اسلام سے اس قسم کا قول منقول نہیں ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے اموال نامیہ ان کے زمانہ میں اس قدر عام نہیں تھے، کہ فقہاء کو اجتہاد کرنے کی ضرورت پیش آتی اور ان میں سے بعض اموال تو اس زمانہ میں سرے سے موجود ہی نہیں تھے، بلکہ وہ دور اخیر میں ظاہر ہوئے۔ تاہم

فقہاء کے ایسے اقوال پائے جاتے ہیں جو ان اشیاء میں یا ان کے منافع میں زکوٰۃ کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔

۳۔رہی فقہاء کی یہ صراحت کہ مکان اور آلات وغیرہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں تو یہ بالکل صحیح ہے۔

لیکن یہ چیزیں جنہیں ہمارے علماء نے زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ زیر بحث اشیاء سے مختلف ہیں۔ مثال کے طور پر اُس زمانہ کے رہائشی مکانات موجودہ نفع بخش عمارتوں سے بہت مختلف تھے۔اسی طرح اُس زمانہ کے آلات حرفت موجودہ دور کے مشینوں وغیرہ کی طرح نہیں تھے، جو آمدنی کا ایک اہم ذریعہ ہیں اور جس نے آج زندگی کا نقشہ ہی بدل کر رکھ دیا ہے۔اسی بنا پر مورخین نے اسے صنعتی انقلاب کا نام دیا ہے، اس زمانہ کے جانوروں کا معاملہ بھی یہی ہے کہ ان پر موجودہ زمانہ کی موٹروں طیاروں اور بڑے بڑے بحری جہازوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔اثاث بیت کی حیثیت بھی موجودہ زمانہ کے فرنیچر ہاوس کی نہیں تھی جہاں فرنیچر اور صوفے وغیرہ کرایہ پر دئے جاتے ہیں۔اس لئے ہمارے علماء نے زکوٰۃ کے عدم وجوب کے سلسلہ میں جن چیزوں کا ذکر کیا ہے وہ غلط نہیں ہے، بلکہ وقت نظر سے کام لیکر انہوں نے وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کے نامی ہونے کی شرط عائد کی ہے۔علاوہ اس شرط کے کہ وہ اس شخص کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو۔

اس بنا پر فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسے مکان پر زکوٰۃ نہیں، جس کو اس کا مالک رہائش کے لئے استعمال کرتا ہو۔اسلام کا یہ حکم عدل اور سہولت پر مبنی ہے، جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ حکومتوں کے قوانین رہائشی مکانوں کو بھی جائداد (پراپرٹی) ٹیکس سے مستثنیٰ قرار نہیں دیتے۔امریکہ جیسے ممالک بہت کم ہیں جہاں رہائشی مکانوں کو ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

واضح رہے کہ ہمارے فقہاء نے مکانات وغیرہ پر عدم وجوب زکوٰۃ کی جو علت بیان کی ہے وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر ان چیزوں کو نمو کی غرض سے مہیا کیا جائے، اور حاجت اصلیہ کے علاوہ ان کو استعمال کیا جارہا ہو، تو اس صورت میں وہ وجوب زکوٰۃ کے لئے موزوں ہوسکتی ہیں۔

مبحث دوم

عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کی زکوٰۃ کس طرح ادا کی جائے؟

اموال نامیہ کی، جن میں زکوٰۃ واجب ہے دو قسمیں ہیں:۔

ایک مال وہ جنکی زکوٰۃ اصل مال اور اس کے نمو دونوں سے، یعنی رأس المال اور اس کے منافع سے سال بہ سال وصول کی جاتی ہے۔ مویشی اور عروض تجارت کی زکوٰۃ کا معاملہ یہی ہے۔ اس صورت میں زکوٰۃ کی شرح چالیسواں حصہ ۲٫۵ ٪ ہوتی ہے۔

دوسری وہ جس کی زکوٰۃ اس کے صرف منافع اور آمدنی سے لی جاتی ہے، اس کیلئے منافع کا حصول ہی کافی ہوتا ہے۔ سال کے گذرنے کا انتظار نہیں کرنا پڑتا، اور رأس المال خواہ زرعی زمین کی طرح مستقل ہو یا شہد کی مکھی کی طرح غیر مستقل۔ اس صورت میں زکوٰۃ کی شرح عشر یا نصف عشر یعنی ۱۰٪ یا ۵٪ ہوگی۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ ان جدید اموال نامیہ کی ساتھ کس بنیاد پر معاملہ کیا جائے اور ان کی زکوٰۃ کس طرح وصول کی جائے؟

ایک رائے یہ ہے کہ:

ایک نقطۂ نظر قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے

نفع بخش عمارتوں اور تجارتی طیاروں اور جہازوں وغیرہ کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا جائے، جس طرح کا معاملہ کہ سامان تجارت کے مالک کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ یعنی ہر سال عمارت کی قیمت لگائی جائے اور اس کی جو آمدنی اس کے پاس باقی رہ گئی ہو، اس کو ملا کر پورے مال میں سے ۲٫۵٪ نکالا جائے جس طرح کہ ہر قسم کے عروض تجارت میں سے زکوٰۃ نکالی جاتی ہے۔

اہل سنت اور شیعہ دونوں میں ایسے فقہاء پائے جاتے ہیں جو یہ رائے رکھتے۔ چنانچہ حنبلی فقیہ ابن عقیل

کی یہی رائے ہے۔ وہ کہتے ہیں زیور میں اصلاً زکوٰۃ نہیں ہے لیکن اگر اسے کرایہ پر دیا جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی اس طرح جو چیزیں بھی کرایہ پر دینے کے لئے مہیا کی جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (بدائع الفوائد ج ۳ ص ۱۴۳) یہی قول امام مالکؒ کا ہے۔ (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۳۷)

اس کا انطباق جب ہم جائداد، فرنیچر، موٹروں، جہازوں، طیاروں، مشینوں اور مختلف قسم کے صنعتی اشیاء پر کرتے ہیں، تو واضح ہوتا ہے کہ یہ چیزیں اگر شخصی استعمال کے لئے ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ لیکن اگر کرایہ کے لئے مہیا کی گئی ہوں اور ان سے نفع حاصل کیا جا رہا ہو، تو ان پر وجوب زکوٰۃ کا حکم بجا طور پر لاگو ہو سکتا ہے۔ ایسی صورت میں ان کی زکوٰۃ کے لئے نصاب اور شرح وہی ہوگی جو عروض تجارت کی زکوٰۃ کے لئے ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص عمارت، موٹر، بس، طیارہ، ہوٹل، یا ایسی دوکان کا مالک ہو جس میں کرایہ پر دینے کے لئے اشیاء مہیا کی گئی ہوں۔ خواہ وہ انفرادی طور پر اس کا مالک ہو یا کمپنی کی ملکیت ہو۔ تو وہ اس کی قیمت لگائے اور اس قیمت کو اپنے نقد سرمایہ میں شامل کرے، نیز جن قرضوں کی وصولیابی متوقع ہو ان کو بھی شامل کرے۔ اس کے بعد اس میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ نکالے۔

یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ چیزیں غیر منقولہ رأس المال کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے ان کو اسی طرح زکوٰۃ سے مستثنٰی قرار دینا چاہئے، جس طرح کہ دوکانوں کی غیر منقولہ اشیاء کو زکوٰۃ سے مستثنٰی قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ غیر منقولہ چیزیں بجائے خود نامی رأس المال کی حیثیت رکھتی ہیں جن سے نفع کمایا جاتا ہے۔ زکوٰۃ سے مستثنٰی صرف ان چیزوں کو قرار دیا جا سکتا ہے جن سے مقصود نفع کمانا نہ ہو۔ مثلاً ایسی زمین اور عمارتیں جن میں صنعتی مشینیں فٹ کر دی گئی ہوں، ایسی صورت میں مقصود صرف مشینیں ہوتی ہیں۔ بخلاف ان زمینوں اور عمارتوں کے جو رہائشی مکانات، ہوٹل وغیرہ کے لئے استعمال ہوں کیونکہ اس قسم کی عمارتیں بجائے خود حصول منفعت کا ذریعہ ہیں۔

شیعہ فقہ کی کتاب "البحر الزخار" میں ہادویہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز پر زکوٰۃ واجب ہے جس سے آدمی نفع حاصل کرے۔ لہٰذا جو زیور، مکان، جانور وغیرہ کرایہ پر دیئے جائیں ان پر زکوٰۃ تجارت کی زکوٰۃ کی طرح واجب ہوگی، بشرطیکہ اس کی قیمت سال کے دونوں سروں پر (یعنی آغاز میں بھی

اور اخیر میں بھی) نقدی کے نصاب کے بقدر ہو۔

ان کی دلیل اولاً وہ نصوص ہیں جو اموال میں زکوٰۃ کو مطلقاً واجب قرار دیتے ہیں، اور مختلف اموال میں فرق نہیں کرتے۔اور ثانیاً۔ مال تجارت پر اس مال کو قیاس کیا جاسکتا ہے جس سے نفع کمایا جاتا ہے، کیونکہ دونوں سے مقصود مال کا نمو (افزائش) رہی ہے۔

مانعین کے اعتراضات

بعض فقہاء اس رائے پر معترض ہیں: مثلاً امام شوکانی اور صدیق حسن خاں، ان کا استدلال حدیث **ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة** (مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے) سے ہے کہ اس میں مسلمان کے گھوڑے کی زکوٰۃ کی عام نفی کی گئی ہے۔ یہ نفی دونوں صورتوں میں ہے۔ان کی تجارت کر کے نفع کمانے کی صورت میں بھی، اور کرایہ پر دیکر نفع کمانے کی صورت میں بھی۔

ان کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مکان، جائداد، جانور اور اس قسم کی دیگر چیزوں پر بالاتفاق اصلاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لہٰذا ایسی چیزوں پر محض کرایہ کی وجہ سے زکوٰۃ عائد کرنا، نہ کتاب وسنت کی کسی دلیل پر مبنی ہے اور نہ اس کا ثبوت صدر اول ہی میں ملتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی لوگ کرایہ پر اپنے مکانات، جائداد اور جانور دیا کرتے تھے۔لیکن ان کے ذہن میں یہ بات نہیں آئی کہ سال کے اختتام پر گھر، جائداد یا جانور کی زکوٰۃ دینا ہے۔ یہ تیسری صدی کے آخری دور کی بات ہے کہ کہنے والے نے بلا دلیل محض اموال تجارت پر قیاس کر کے (کرایہ کی چیزوں کی زکوٰۃ دینے کی) بات کہی۔لیکن یہ قیاس بوجوہ صحیح نہیں ہے۔منجملہ ان کی ایک وجہ یہ ہے کہ اصل اور فرع میں فرق کرنے والی چیز موجود ہے، کیونکہ کسی چیز کی منفعت سے فائدہ اٹھانا، اس چیز سے فی نفسہ فائدہ اٹھانے کے مترادف نہیں ہے۔(الروضۃ الندیۃ ج ۱ ص ۱۹۴)

یعنی اموال تجارت میں چیزیں ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوجاتی ہیں۔لیکن کرایہ پر دینے کی صورت میں باقی رہتی ہیں۔اور ان کی صرف منفعت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔

جائزہ اور ترجیح

جہاں تک گھوڑے کی زکوٰۃ والی حدیث کا تعلق ہے ہم سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ کی نفی گھوڑے اور غلام کے

حوائج اصلیہ میں سے ہونے کی بنا پر ہے۔ اسی لئے صدر اول ہی سے جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ اگر یہ چیزیں تجارت کے لئے ہوں تو ان کی بھی زکوٰۃ نکالنا ہوگی۔ بلکہ ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

اور صدر اول کی جو بات کہی گئی ہے تو واقعہ یہ ہے کہ اس زمانے میں کرایہ پر چیزیں دینے کا رواج عام نہیں تھا۔ اور نہ کرایہ پر دینے کے لئے آج کی سی چیزیں موجود تھیں کہ اس طرح کے مسائل اس وقت بھی ہوتے۔ اس لئے اس مسئلہ میں سلف نے کسی حکم کی صراحت نہیں کی۔

رہا عروض تجارت پر ان چیزوں کو قیاس کرنے کا مسئلہ، تو بادی النظر میں یہ قیاس صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں چیزیں نامی اور نفع بخش رأس المال کی حیثیت رکھتی ہیں، اور دونوں کے مالک تاجر ہوتے ہیں جو اپنے رأس الماس پر نفع کماتے ہیں۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو دونوں میں نمایاں فرق نظر آئے گا۔

اولاً۔ عروض تجارت کی صحیح تعریف یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو بقصد نفع بیع کے لئے مہیا کی جائے، لیکن عمارتوں، کارخانوں اور اس قسم کی دوسری چیزوں کو ان کے مالکان بیع کے لئے مہیا نہیں کرتے بلکہ نفع کمانے کے لئے مہیا کرتے ہیں۔ البتہ اس کا انطباق ان تاجروں اور ٹھیکیداروں (Contractors) پر ہوتا ہے جو عمارتوں کو فروخت کرنے اور ان سے نفع حاصل کرنے کی غرض سے خریدتے یا تعمیر کرتے ہیں۔ ان کے ساتھ عروض تجارت کا معاملہ کرنے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ثانیاً۔ اگر ہم ہر ایسے مالک کو جو اپنے رأس المال کی افزائش کا طریقہ اختیار کرے اور اس سے نفع حاصل کرے، تاجر قرار دیں۔ خواہ اس کا رأس المال متداول (Rolling) میں نہ ہو اور نہ بیع کے لئے مہیا کیا گیا ہو۔ تو ایسی صورت میں کھیتی کی زمین اور پھل لانے والے درختوں کے مالکان کو بھی تاجر قرار دینا پڑیگا۔ اور لازم ہوگا کہ وہ ہر سال اپنی زمین اور اپنے باغ کی قیمت لگا کر ان کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کریں۔ لیکن اس کا قائل کوئی بھی نہیں ہے۔

ثالثاً۔ بعض اوقات کسی وجہ سے ان ذرائع منفعت کا نفع رک جاتا ہے۔ مثلاً عمارت کو کرایہ پر لینے والا نہ ملنے، یا کارخانہ دار کو خام مال نہ ملنے، یا کاریگر فراہم نہ ہونے، یا بازار (Market) نہ ہونے کی وجہ

سے اس قسم کی صورت پیش آتی ہے۔ ایسی صورت میں متعلقہ شخص زکوٰۃ کس طرح ادا کرے گا؟

عروض تجارت کا مالک تو ان کو فروخت کر کے وصول شدہ قیمت میں سے زکوٰۃ نکال سکتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ عندالضرورت مال کو زکوٰۃ نفس مال ہی میں سے نکالے۔ لیکن ایک مالک مکان یا کارخانہ دار سے زکوٰۃ کس طرح وصول کی جائے گی جب کہ اس کے پاس کوئی اور مال نہ ہو؟ ہاں ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے مکان یا کارخانہ یا اس کا ایک حصہ فروخت کر دے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں حرج ہوگا۔ اور اللہ اپنے بندوں کے لئے حرج اور تنگی نہیں چاہتا۔ اس سے دونوں کا فرق واضح ہوتا ہے۔ ایک وہ چیز جس کی ذات سے نفع حاصل کیا جائے جیسے عروض تجارت۔ اور دوسری وہ چیزیں جس کی آمدنی سے نفع حاصل کیا جائے مثلاً جائداد وغیرہ۔

رابعاً۔ عملی پہلو سے اس رائے پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عمارت اور کارخانہ وغیرہ کی قیمت کا اندازہ لگانے کی ہر سال ضرورت ہوگی، کیونکہ مرور ایام سے ان میں فرسودگی پیدا ہوتی رہتی ہے اسی طرح قیمتوں کا اتار چڑھاؤ بھی ان پر اثر انداز ہوتا ہے بہرحال ان کی قیمتوں کا سال بہ سال اندازہ لگانا عملی مشکلات سے خالی نہیں۔

اس لئے ہماری رائے میں عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کی زکوٰۃ انکے منافع پر ہونی چاہئے۔

دوسرا نقطۂ نظر:- منافع میں سے زکوٰۃ ادا کی جائے

دوسرا نقطۂ نظر بعض ائمہ کا ہے۔ ان کے نزدیک ان ذرائع منفعت کی زکوٰۃ سال بہ سال ان کی قیمت سے نہیں، بلکہ ان کے منافع اور آمدنی سے لی جائیگی۔

امام احمدؒ سے منقول ہے کہ جو شخص اپنا مکان کرایہ پر دے اور اس کا کرایہ وصول کرے تو اس فائدہ کی صورت میں اس کی زکوٰۃ ادا کرے۔ (المغنی ج ۳ ص ۲۹، ۴۷)

مالکیہ کے نزدیک کرایہ کے مکان وغیرہ کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ ذرائع منفعت سے منافع وصول ہو تو اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

جو فقہاء اس کے قائل ہیں کہ مال مستفاد کا مالک ہونے کی صورت میں اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے اور ایسے مال پر سال گزرنا شرط نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ عمارتوں سے حاصل ہونے والے منافع کی آمدنی،

کارخانوں کی پیداوار، موٹروں اور طیاروں وغیرہ کے کرایہ کی زکوٰۃ ادا کی جانی چاہئے۔آئندہ فصل میں مال مستفاد کی بحث سے معلوم ہوگا کہ یہ مسلک ابن عباس، ابن مسعود، معاویہ، ناصر، باقر اور داؤد کا ہے، اور عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری زہری، مکحول اور اوزاعی سے بھی یہی منقول ہے۔ ان کی دلیل نصوص کا عموم ہے مثلاً یہ حدیث (فی الرقة ربع العشر) چاندی میں چالیسواں حصہ ہے، اور بعض نے ''ہادی'' کے ذکر کردہ اس قیاس کا حوالہ دیا ہے کہ کرایہ اور منافع کے لئے مہیا کئے ہوئے مال کو فروخت کئے ہوئے مال پر قیاس کیا جائے گا۔ وہ کہتے ہیں قیاس قوی ہے اس بنا پر کہ اشیاء کی منفعت کی بیع، ایسی ہے جیسے فی نفسہ اشیاء کی بیع۔ اس کو کرایہ پر دینا گویا اس کو فروخت کرنا ہے۔البتہ قیاس اس بات کا متقاضی ہے کہ نصاب کا اندازہ منافع یعنی کرایہ سے لگایا جائے گا۔پہلی رائے رأس المال یعنی فی نفسہ عمارتوں اور کارخانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کے حق میں تھی۔تو یہ دوسری رائے ان کی آمدنی سے زکوٰۃ وصول کرنے کے حق میں ہے جس کا تناسب ڈھائی فیصد ہوگا اور اس پر سال گذرنے کی قید نہیں ہے۔

ایک رائے معاصرین کی بھی ہے جو دوسرے نقطہ نظر کی تائید میں ہے۔یعنی ان اشیاء کے منافع میں سے زکوٰۃ وصول کی جائے۔لیکن شرح زکوٰۃ کے معاملہ میں ان کو اختلاف ہے۔ وہ زرعی زمین کی زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے عشر یا نصف عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔ وہ ان چیزوں کی آمدنی کو زرعی پیداوار اور پھلوں پر قیاس کرتے ہیں۔ان کے نزدیک وہ شخص جو زرعی پیداوار کا مالک ہو۔اور وہ جو کارخانوں کی پیداوار اور عمارتوں کے منافع کا مالک ہو، دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔یہ رائے ہمارے معاصر فقہاء میں سے استاد ابوزھرہ، عبدالوہاب خلاف اور عبدالرحمٰن حسن کی ہے۔

(ملاحظہ ہو: حلقه الدراسات الاجتماعية للجامعة العربية الدورة الثالثة ص۲۴۱)

ان معاصرین کے نزدیک اموال کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ اموال جو شخصی ضرورتوں کی تکمیل کیلئے فراہم کئے گئے ہوں مثلاً: اپنی رہائش کے لئے مکان اور اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے غذائی اشیاء کا ذخیرہ۔اس قسم کی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(۲) وہ اموال جو نفع کمانے کی غرض سے فراہم کئے گئے ہوں یا اس نوعیت کے ہوں۔ایسے مال پر باتفاق فقہاء زکوٰۃ واجب ہے۔ان میں سے بعض اموال پر رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ وصول کی تھی، اس

اصل پر دوسری چیزوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

(۳) وہ اموال جن کے بارے میں تردد ہے کہ آیا ان کا شمار اموال نامیہ میں ہے یا شخصی ضرورتوں کو پورا کرنے والی چیزوں میں ۔ مثلاً وہ زیور اور مویشی جنہیں کام میں بھی لایا جاتا ہو اور جن سے افزائش بھی مقصود ہو۔ اسکے حکم کے بارے میں جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں فقہاء کا اختلاف ہے۔

یہ معاصرین کہتے ہیں۔ یہ تقسیم عصر حاضر میں ہمیں اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے کہ ہم لامحالہ اموال زکوٰۃ میں ایسے اموال کو شامل کریں، جو موجودہ زمانہ میں بالفعل نفع بخش اور نامی ہیں، گو فقہی استنباط کے دور میں ان کی یہ حیثیت نہ تھی۔ ان کے نزدیک ان اموال کے دو قسمیں ہیں۔

(۱) صنعتی ذرائع جن کو منفعت کے لئے رأس الماس خیال کیا جاتا ہے، اور جو ان کے مالکان کے لئے ذرائع منفعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ ایک بڑا کارخانہ دار مزدوروں کو اجرت پر رکھتا ہے، یہ صنعتی ذرائع ہی اس کی منفعت کے لئے رأس المال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور اس اعتبار سے ان کا شمار اموال نامیہ میں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو نفع ان ذرائع ہی سے پہنچتا ہے اس لئے ان کو لوہار اور بڑھئی وغیرہ کے آلات پر جو اپنے ہاتھ سے کام کرتے ہیں قیاس نہیں کر سکتے۔ وہ کہتے ہیں۔ ان ذرائع میں زکوٰۃ اس لحاظ سے واجب ہے کہ یہ چیزیں اموال نامیہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کی حیثیت شخصی ضرورتوں کو پورا کرنے والی چیزوں کی نہیں ہے۔

فقہاء نے البتہ اپنے دور میں صنعتی آلات میں زکوٰۃ واجب نہیں قرار دی۔ اس لئے کہ اس وقت یہ آلات ابتدائی نوعیت کے تھے اور صنعتی کام کے لئے صرف بنیادی ضرورت کی تکمیل کرتے تھے۔ اور انہیں جو نفع حاصل ہوتا وہ اصل میں ان کی مہارت کا نتیجہ ہوتا (نہ کہ آلات کا)۔ اس لئے ان آلات کا شمار انہوں نے نفع بخش اموال نامیہ میں نہیں کیا۔ نفع کا تعلق تو اصل میں محنت کار سے ہوتا تھا۔

لیکن آج کے زمانہ میں کارخانوں کے صنعتی سامان کا شمار نامی رأس المال میں ہوتا ہے۔ اس لئے ہمارا کہنا ہے کہ جن آلات کو ایک کاریگر خود استعمال کرتا ہو وہ تو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوں گے مثلاً: حجام کے آلات، کیونکہ وہ بنیادی ضرورتوں کے قبیل سے ہیں۔ لیکن کارخانوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ بات فقہاء کے اقوال کے خلاف ہے، کیونکہ انہوں نے ان چیزوں کو دیکھا نہیں تھا، اس لئے اس کا

حکم بھی بیان نہیں کیا۔ اگر وہ دیکھ لیتے تو وہی بات کہتے جو ہم کہہ رہے ہیں۔ ہم درحقیقت ان ہی کے اقوال پر تخریج کر رہے ہیں یا یوں کہئے کہ ہم ان ہی کے اخذ کردہ اصول کو منطبق کر رہے ہیں۔

(۲) جو عمارتیں ذاتی رہائش کے لئے نہیں، بلکہ حصول منفعت کے لئے مہیا کی گئی ہوں ان کو ہم نامی مال خیال کرتے ہیں۔ اور ان کا شمار ہم بنیادی ضرورتوں میں نہیں کرتے۔ اس لئے ہمارے نزدیک مکانات دو قسم کے ہیں۔

ایک وہ جو ان کے مکان کی رہائش کے لئے تیار کئے گئے ہوں، ایسے مکانات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ دوسرے وہ مکانات جو حصول منفعت کے لئے مہیا کئے گئے ہوں، ایسے مکانات پر ہماری رائے میں زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ یہ رائے قائم کر کے ہم فقہاء کی مخالفت نہیں کر رہے ہیں، اگرچہ انہوں نے یہی قرار دیا تھا کہ مکانات میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ ان کے زمانہ میں مکانات ذریعہ منفعت نہیں ہوتے تھے، سوائے بہت ہی شاذ صورتوں کے، بلکہ بنیادی ضرورت کی تکمیل کے لئے ہوتے تھے۔ فقہاء نے ان شاذ صورتوں کو قابل اعتناء نہ سمجھا کیونکہ حکم عموماً عام اور رائج صورتوں میں لگایا جاتا ہے۔ لیکن آج مکانات نے ذریعہ منفعت کی حیثیت اختیار کر لی ہے ان کی حیثیت صرف ذاتی رہائش کی حد تک باقی نہیں رہی۔ چنانچہ عمارتیں اضافہ مال کی غرض سے تعمیر کی جاتی ہیں اور بکثرت آمدنی کا ذریعہ ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان کی زکوٰۃ وصول کی جائے۔

امام احمدؒ مکانات کرایہ پر دیا کرتے تھے جس کی آمدنی سے وہ زکوٰۃ نکالا کرتے تھے، جبکہ ان کی گزر بسر کے لئے آمدنی کا کوئی اور ذریعہ نہیں تھا۔ (مناقب امام احمدؒ ص ۲۲۴ - ابن ابی یعلی)

اور یہ بات بھی ہمارے علم میں آ چکی ہے کہ نبی ﷺ نے اموال منقولہ میں رأس المال کا چالیسواں حصہ واجب ٹھہرایا تھا۔ اور غیر منقولہ اموال کے منافع پر نہ کہ اصل مال پر زکوٰۃ عائد کی تھی، کیونکہ اصل مال اس لائق نہیں ہوتا کہ اس میں سے حصہ نکالا جائے اور اسے وصول کیا جائے، اس لئے اس کے منافع میں سے زکوٰۃ لینے کی صورت اختیار کی گئی۔ چنانچہ اس کے منافع یا پیداوار کا عشر یا نصف عشر لیا جاتا تھا۔

اس تفریق کے پیش نظر ہم بھی موجودہ زمانہ کے بارآور اموال کے بارے میں ان کے منقولہ اور غیر منقولہ ہونے کے درمیان فرق کریں گے۔ جو اموال منقولہ ہوں ان کی زکوٰۃ اس طرح وصول کرنا ہوگی کہ رأس المال کا چالیسواں حصہ ہو، اور غیر منقولہ کی زکوٰۃ جس کے منافع میں سے عشر یا نصف عشر کے بقدر

وصول کی جائے گی۔

بنابریں ہمارا کہنا یہ ہے کہ عمارتوں اور غیر منقولہ صنعتی ذرائع کی زکوٰۃ رأس المال میں سے نہیں، بلکہ ان کے منافع میں سے لی جائے۔ رہی شرح تو اخراجات وضع کرنے کے بعد خالص منافع میں سے عشر وصول کیا جائے، لیکن اگر خالص منافع معلوم نہ کیا جاسکتا ہو تو (منافع کا) نصف عشر وصول کیا جائے۔

یہ تین جلیل القدر علماء کی رائے ہے، جنہوں نے اپنی زندگیاں فقہ اسلامی کے مطالعہ میں گزاریں، لہٰذا ان کا اجتہاد ماہرین علم کا اجتہاد ہے اور صحیح اجتہاد کی حیثیت سے ہے۔ اسکی بنیاد قیاس پر ہے جو جمہور امت کے نزدیک ایک معتبر اصول ہے۔ رہی اس موضوع کے سلسلہ میں ہماری اپنی رائے تو ہم اسے سطور ذیل میں واضح کرینگے۔

بحث وترجیح

یہ رائے جو ہمارے جلیل القدر شیوخ کی ہے دوسرے نقطۂ نظر کی تائید کرتی ہے، یعنی زکوٰۃ عمارتوں اور کارخانوں کی آمدنی اوران کے منافع میں سے لی جائے۔ لیکن مقدار کے بارے میں ان کی رائے مختلف ہے وہ عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کی آمدنی کو زراعتی زمین کی آمدنی پر قیاس کرتے ہوئے عشر یا نصف عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ہم بھی اسی رائے کو پسند کرتے ہیں، کیونکہ ہم قیاس کو شرعی اور صحیح بنیاد تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک اس سلسلہ میں درج ذیل امور کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

(۱) اس رائے کے مطابق کارخانوں اور عمارتوں کا شمار اموال نامیہ میں ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہے۔ لیکن اس رائے نے کوئی ایسا جامع اصول نہیں بنایا جس کا اطلاق، ان سے مماثلت رکھنے والے ہر ایسے رأس المال پر ہو سکے جو نفع بخش اور بار آور ہو۔ موجودہ زمانہ میں گائے اور مرغیوں وغیرہ کے مزارع (Farms) ہوتے ہیں۔ اور حیوانی پیداوار کے ذریعہ کافی نفع حاصل کرلیا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں کرایہ کی ٹیکسیاں، بسیں، لاریاں، جہاز، طیارے اور ایسی دوکانیں بکثرت پائی جاتی ہیں، جو اجتماعات اور تقریبات کے لئے فرنیچر وغیرہ کرایہ پر فراہم کرتی ہیں۔

اس قسم کے جدید اموال کارخانوں اور عمارتوں میں شامل نہیں ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ ان کو اوران جیسی دوسری چیزوں کو ''مستغلّات'' (ذرائع منفعت) کے قاعدہ کے تحت لایا جائے یہ ایک جامع

قاعدہ ہے جس میں اس قسم کی تمام چیزیں شامل ہیں، خواہ منفعت کرایہ کی شکل میں ہو یا کارخانوں وغیرہ کی پیداوار (Production) کی شکل میں، اور خواہ منفعت کا ذریعہ حیوانیت ہوں یا کوئی جامد چیز، اور خواہ ذریعہ منفعت جائداد ہو یا کوئی منقولہ چیز۔

ایسی صورت میں منقولہ اور غیر منقولہ میں فرق کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(۲) یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے کہ کرایہ کے مکانوں کو زرعی زمین پر قیاس کیا جائے، اور نہ ان کا یہ کہنا صحیح ہے کہ زمین کی پیداوار کے مالک، اور عمارتوں کے لئے نفع کے مالک کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لئے کہ کھیتی کی زکوٰۃ کا تعلق زمین سے نہیں بلکہ نفس کھیتی سے ہے۔ چنانچہ کاشت کرنے والے پر زکوٰۃ ہے، اگرچہ اس نے اجرت پر زمین حاصل کرلی ہو جیسا کہ جمہور کا قول ہے۔

اصل میں کرایہ پر دی جانے والی عمارتوں کو کرایہ پر دی جانیوالی زمین پر قیاس کرنا چاہئے۔ لیکن اس کے لئے اس اصول کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ زرعی زمین کے کرایہ پر زکوٰۃ ہے۔ اس اصول کو تسلیم کئے بغیر مذکورہ قیاس کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) اس قیاس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ زرعی زمین مستقل آمدنی کا ذریعہ ہوتی ہے، جس میں مرور زمانہ سے کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی۔ لیکن عمارتوں وغیرہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ یہ چیزیں موقت ذریعہ ہوتی ہیں اس کے بعد ان کی آمدنی کا سلسلہ رک جاتا ہے، لہٰذا اس کو زرعی زمین پر قیاس کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟ اس اعتراض سے بچنے اور مذکورہ قیاس کے صحیح ہونے کی شکل یہ ہے کہ ٹیکس کے سلسلہ کا وہ اصول تسلیم کرلیا جائے، جس میں گھس کے بقدر رقم آمدنی میں سے وضع کرلی جاتی ہے۔ مثلاً: کوئی مشین یا جائداد تیس سال تک نفع دے سکتی ہو تو اس کی قیمت کا تیسواں حصہ ہر سال جمع کرنے سے تیس سال بعد نئی مشین یا جائداد خریدی جاسکے گی۔ اس لئے آمدنی میں سے اس گھس والے جز کو ٹیکسوں سے مستثنیٰ کردیا جائے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص عمارت کا مالک ہے اور اس کی قیمت مثلاً ۳۰ ہزار دینار ہے اور فرض کیجئے ہر سال اس کی قیمت کا تیسواں حصہ یعنی ایک ہزار دینار گھس میں شمار ہوں گے، تو یہ ایک ہزار دینار سالانہ آمدنی میں سے وضع کرنا ہوں گے۔ اگر عمارت کا کرایہ سالانہ تین ہزار ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کا کرایہ صرف دو ہزار ہے اس صورت کو اختیار کرتے ہوئے عمارت اور کارخانہ کو زرعی زمین پر قیاس کرنا صحیح ہوگا۔

مبحث سوم

عمارتوں وغیرہ کی زکوٰۃ کا نصاب

ان اساتذہ نے جو اس رائے کے قائل ہیں، عمارت یا کارخانہ کے منافع کی زکوٰۃ کے لئے نصاب کی مقدار بیان نہیں کی، اور نہ یہ بیان کیا کہ اس کا اندازہ کس طرح لگایا جائے گا؟

غالباً نقدی کا نصاب یعنی ۸۵ رگرام سونے کو اس کے لئے معتبر ماننا اقرب الی الصواب ہوگا اور باعث سہولت بھی۔ کیونکہ شارع نے اس شخص کو غنی قرار دیا ہے جو اس مقدار میں سونے کا مالک ہو اس پر زکوٰۃ عائد کی ہے اور جو شخص اس سے کم کا مالک ہو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے۔ اس لئے اگر عمارت یا کارخانہ کا مالک اس کے بقدر منافع کا مالک ہو تو نصاب کی تعیین نقدی کے ذریعہ کرنا ہی مناسب ہوگا۔

مدت جس میں نصاب معتبر ہوگا

جب نصاب کا اعتبار ضروری ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسی مدت ہوگی جس میں نصاب کا اعتبار کیا جائیگا؟ آیا مہینہ کا اعتبار ہوگا کہ ہر ماہ کی آمدنی بقدر نصاب ہونا شرط قرار پائے یا سال کا اعتبار ہوگا؟ کہ سال کے تمام مہینوں کی آمدنی کو جمع کرلیا جائے اور سال کے اختتام پر نصاب کو پہنچنے کی صورت میں اس کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ مہینہ کا اعتبار کرنے میں ارباب مال کی رعایت ضروری ہے، لیکن سال کا اعتبار کرنے میں فقراء و مستحقین کا فائدہ ہے اور غالباً یہ اقرب الی الصواب ہے۔ فرد نیز حکومت کی بھی آمدنی کا حساب سالانہ ہوتا ہے۔ قدیم زمانہ میں بھی مکانات سال کے حساب سے کرایہ پر دئے جاتے تھے۔ اسی لئے بعض فقہاء کا یہ قول ہم نقل کرچکے ہیں کہ مکان کا کرایہ سال کے اختتام پر نصاب کے بقدر ہوجائے، تو اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا کردی جائے۔

اسی طرح عمارتوں، کارخانوں وغیرہ کی طرح ایک ہی قسم کا حساب ہوگا، کیونکہ کارخانوں کے حساب کی تکمیل اور ان کی خالص آمدنی (NetIncome) کا اندازہ سال پورا ہوجانے پر ہوتا ہے، نہ کہ مہینہ ختم ہونے پر۔

آمدنی میں سے اخراجات کو وضع کرنا

ہم سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ خالص آمدنی میں واجب ہے یعنی اجرتوں، ٹیکسوں اور حفاظت وغیرہ کے اخراجات وضع کرنے کے بعد، جو بچ رہے اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی .... زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں نفقہ کے (بقدر) اخراجات وضع کرنے کے عطاء اور دیگر فقہاء قائل ہیں۔

عطا کہتے ہیں اپنے اخراجات وضع کر کے بقیہ کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ ابن عربی نے شرح ترمذی میں اسی کو ترجیح دی ہے۔

گذر بسر کے لئے کم سے کم استثنا

ایک مسئلہ رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مالک اور اس کے اہل وعیال کی گذر بسر کا کوئی اور ذریعہ نہ ہو، تو استثنا کی کم سے کم حد کیا ہوگی؟ کیا سالانہ خالص آمدنی میں حوائج اصلیہ کے بقدر استثنا ہوگا یا کسی استثنیٰ کے بغیر جملہ آمدنی پر زکوٰۃ ہوگی؟

بلاشبہ بعض لوگوں کا حال یہ ہوتا ہے کہ ان کے پاس آمدنی کا ذریعہ صرف کرایہ کا مکان ہوتا ہے، یا چھوٹا موٹا کارخانہ جسے وہ خود یا ان کے نائب چلا رہے ہوتے ہیں۔ اور کبھی یہ کارخانہ یا گھر کسی بوڑھے یا بیوہ یا یتیم بچوں کی ملکیت ہوتا ہے۔

اسلام کا عدل اس بات کا متقاضی ہے کہ گذر بسر کے لئے جو کم سے کم حد ضروری ہے، اس کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، اور بقیہ سالانہ آمدنی پر زکوٰۃ واجب قرار دی جائے، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو۔

یہ استثنا ایسے لوگوں کے لئے ہے جو اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے دوسرا کوئی ذریعہ نہ رکھتے ہوں۔ دلیل کے طور پر ہم دو باتیں پیش کریں گے:

ایک یہ کہ فقہاء کے نزدیک وہ مال جس کا مالک بنیادی ضرورت کا محتاج ہو، شرعاً معدوم کے حکم میں ہے ایسے مال کی مثال انکے نزدیک اس پانی کی سی ہے، جس کا ضرورت مند کوئی پیاسا شخص ہو، ایسے پانی کی موجودگی میں تیمّم جائز ہوگا، کیونکہ پیاس بجھانے کی ضرورت کے پیش نظر وہ معدوم کے حکم میں ہے۔

دوسرے یہ کہ احادیث میں کھجور اور انگور کا تخمینہ لگانے کے سلسلہ میں تخفیف کا حکم آیا ہے، یعنی ایک

تہائی یا ایک چوتھائی حصہ مالکان کے حق میں چھوڑ دیا جائے اور بقیہ کی زکوٰۃ وصول کی جائے۔ان احادیث کو ہم اس سے پہلے نقل کر چکے ہیں۔

ان احادیث کی روح کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینا مناسب اور باعث سہولت ہوگا۔

فصل نهم

کسب عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنی کی زکوٰۃ

عصر حاضر میں افراد کی آمدنی کا نمایاں ترین مظہر غالباً وہ ہے، جس کی طلب انسان میں پائی جاتی ہے یعنی اس کی اپنی محنت کا نتیجہ اور کوششوں کا ثمرہ...... وہ کام جو انسان کے لئے کمائی اور آمدنی کا ذریعہ بنتے ہیں دو قسم کے ہیں .... ایک قسم کے کام وہ ہیں جو کسی کے ماتحت رہے بغیر، انسان براہ راست انجام دیتا ہے یہ کام جسمانی (Physical Work) بھی ہو سکتے ہیں اور دماغی (Mental Work) بھی۔ایسی صورت میں اس کی آمدنی پیشہ کی آمدنی ہوگی ،یعنی یہ آمدنی اس پیشہ سے حاصل ہو رہی ہے جسے وہ اختیار کئے ہوئے ہے۔مثلاً: طبیب، انجینئر، وکیل، آرٹسٹ، درزی اور بڑھئی وغیرہ آزاد پیشہ لوگوں کی آمدنی۔

اور دوسری قسم کے کام وہ ہیں جن کے سلسلہ میں آدمی اجرت پر معاملہ کرتا ہے اور دوسروں کے ماتحت رہ کر کام کرتا ہے، خواہ وہ حکومت ہو یا کمپنی یا فرد۔یہ کام جسمانی بھی ہو سکتے ہیں اور دماغی بھی، نیز دونوں سے مرکب بھی۔ایسے کاموں کی آمدنی تنخواہ، اجرت اور معاوضوں کی شکل میں ہوتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ ان دونوں قسم کی آمدنیوں میں سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی یا نہیں؟ اور اگر وصول کی جائے گی تو ان کا نصاب اور شرح کیا ہوگی اور اس سلسلہ میں فقہ اسلامی کیا کہتی ہے!

عصر حاضر کا تقاضا ہے کہ ہم ان سوالات کا جواب دیں، تا کہ ہر مسلمان اپنے فرض کو بھی جان لے اور اپنے حق کو بھی۔موجودہ صورت میں یہ آمدنی جو کافی بڑی ہوتی ہے ایک ایسے وسیع ذریعہ کی حیثیت رکھتی ہے جس سے قدیم زمانہ کے فقہاء آشنا نہیں تھے۔ہم ان سوالات کے جوابات آئندہ مباحث میں دیں گے۔

مبحث اوّل

کسب عمل کی فقہی نوعیت

معاصرین کی رائے

ہمارے جلیل القدر شیوخ استاذ عبدالرحمٰن حسن، استاذ محمد ابوزہرہ اور استاذ عبدالوہاب خلاف نے زکوٰۃ کے موضوع پر منعقد مذاکرہ دمشق ۱۹۵۲ء میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:-

جہاں تک اجرت کار اور معاوضہ خدمات کا تعلق ہے ان کی زکوٰۃ لی جائے گی اگر ان پر سال گذر گیا ہو اور وہ بقدر نصاب ہوں۔ اگر ہم امام ابوحنیفہ امام ابویوسف اور امام محمد کے مسلک کو سامنے رکھیں۔ اور اس مسلک کی رُو سے نصاب کے لئے شرط یہ ہے کہ سال کے آغاز میں اور اس کے اختتام پر مال بقدر نصاب ہو، خواہ دوران سال اس سے کم ہی کیوں نہ رہ گیا ہو۔ تو اس پر تخریج کر کے کسب عمل پر زکوٰۃ کو ہر سال فرض قرار دے سکتے ہیں۔ اس تخریج کی بنا پر مذکورہ شرط کے ساتھ کسب عمل پر زکوٰۃ عائد کرنا صحیح ہوگا ....اجرت کار اور آزاد پیشوں کے معاضوں کے سلسلہ میں ہمیں فقہ اسلامی میں کوئی نظر نہیں ملتی سوائے امام احمدؒ کے ایک قول کے جو اجارہ سے متعلق ہے۔ انہوں نے ایسے شخص کے بارے میں جس نے اپنا مکان کرایہ پر دیا ہو اور اس کا کرایہ اسے وصول ہو گیا ہو اور وہ نصاب کو پہنچ گیا ہو۔ فرمایا کہ جب اسے یہ مال مستفاد حاصل ہو گیا، تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس سلسلہ میں سال گذرنے کی قید نہیں ہے۔ یہ بات فی الحقیقت کسب عمل سے مشابہت رکھتی ہے، اس لئے اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، بشرطیکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے۔ (حلقة الدراسات الاجتماعية ص ۲۴۸)

تنخواہیں اور اجرتیں مال مستفاد ہیں

اس تخریج سے جو نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ تنخواہوں وغیرہ کی زکوٰۃ بارہ ماہ میں سے صرف ایک ماہ (کی تنخواہ) کی لی جائے کیونکہ زکوٰۃ صرف اسی مال پر ہے جو سال کے آغاز اور اس کے اختتام پر نصاب کو پہنچ گیا ہو۔ ہمارے اساتذہ نے اپنی اس رائے کا جو اظہار کیا ہے کہ کسب عمل کے سلسلہ میں فقہ اسلامی

میں کوئی نظیر نہیں ملتی، سوائے امام احمدؒ کے قول کے جو مکان کے کرایہ سے متعلق ہے، تو اس پر ہمیں تعجب ہے حالانکہ اس سے زیادہ مناسبت رکھنے والی چیز ''مال مستفاد'' ہے، یعنی وہ مال جو ایک مسلمان کی جدید ملکیت ہو اور اسے وہ جائز ذریعہ سے حاصل کرے لہٰذا اس کمائی کی صحیح فقہی نوعیت یہ ہے کہ وہ مال مستفاد ہے۔

بعض صحابہ، نیز ان کے بعد کے کچھ فقہاء مثلاً ابن عباس، ابن مسعود، معاویہ، صادق باقر، ناصر، اور داؤد اس بات کے قائل ہیں کہ ایسے مال کی زکوٰۃ سال کی قید کے بغیر اسی وقت ادا کرنا چاہئے۔ عمر بن عبدالعزیز، حسن، زہری اور اوزاعی سے بھی یہی منقول ہے۔ اس حکم کا اور اس مسئلہ میں اختلاف کا ذکر معروف اور متداول کتابوں میں موجود ہے۔ مثلاً المحلی لابن حزم (ج ٦ ص ٨٣) المغنی (ج ٢ ص ١٦) نیل الاوطار (ج ۴ ص ۱۴۸) الروض النضیر (ج ٢ ص ۴۱۲) اور سبیل السلام (ج ٢ ص ١٢٩)۔

مال مستفاد سے متعلق قول کی تحقیق

عصر حاضر کے حالات کے پیش نظر مال مستفاد کے حکم کی تحقیق نہایت ضروری معلوم ہوتی ہے، تاکہ اس سلسلہ میں کوئی قطعی رائے قائم کی جاسکے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ مختلف قسم کی آمدنیاں، مثلاً کام کی اجرت غیر تجارتی سرمایہ کی آمدنی وغیرہ اس میں شامل ہے۔

جہاں تک ایسے مال کا تعلق ہے جس کی زکوٰۃ پہلے ادا کی جاچکی ہو، اور اس میں مال مستفاد نمو کی حیثیت رکھتا ہو، مثلاً مال تجارت کا منافع اور سائمہ مویشوں کے بچے، تو اس کو اصل مال میں شامل کرلیا جائے گا۔ اور اس کا سال بھی اصل مال کے سال کے ساتھ شمار ہوگا۔ یہ اسلئے کہ نمو اور اصل کے درمیان پورا پورا تعلق ہے۔

بنابریں جو شخص سائمہ مویشیوں یا مال تجارت کا بقدر نصاب مالک ہو، اسے اصل مال اور منافع دونوں کی زکوٰۃ سال کے اختتام پر ادا کرنا ہوگی۔ اس مسئلہ میں کوئی کلام نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل وہ مال مستفاد ہے جو ایسے مال کی جس کی زکوٰۃ ادا کی جاچکی ہو، قیمت کی حیثیت رکھتا ہو اور اس پر سال نہ گذرا ہو، مثلاً زمین کی پیداوار جس کا عشر یا نصف عشر ادا کیا جاچکا ہو اور اس کے بعد اسے فروخت کردیا جائے، یا مثلاً جن مویشیوں کی زکوٰۃ ادا کی جاچکی ہو ان کو فروخت کردیا جائے، ایسی صورت میں ان کی جو قیمت وصول ہوگی (اور اس نئی آمدنی کو اصطلاحاً مال مستفاد کہتے ہیں) اس کی زکوٰۃ فوری طور پر اس پر عائد نہیں ہوگی کیونکہ ایک مال میں سے دو مرتبہ زکوٰۃ وصول نہیں کی جاسکتی۔

ہمیں جو کلام ہے وہ اس مال مستفاد کے مسئلہ میں ہے، جو موجودہ مال کے نمو کی حیثیت نہ رکھتا ہو بلکہ جس کا اضافہ کسی اور ذریعہ سے ہوا ہو مثلاً: کام کی اجرت، ہبہ وغیرہ، خواہ وہ صاحب مال کے پاس موجود مال کی جنس سے ہو یا کسی اور جنس سے۔ کیا اس قسم کے مال میں زکوٰۃ کے لئے سال گذرنے کی قید ہوگی؟ یعنی کیا یہ شرط ہوگی کہ یہ مال جب سے اس کے پاس آیا ہے سال بھر تک اسکی ملکیت میں رہے؟ یا وہ اس مال کو اپنے مال میں شامل کرلے جو اسی جنس کا ہے جو اس کے پاس موجود ہو اور وہ اس کے سال کو بھی اس مال کا سال شمار کرے؟ یا پھر اس مال میں زکوٰۃ فی الفور عائد ہوگی۔ یعنی اسی وقت جبکہ اس کو یہ نئی آمدنی ہوئی۔ اور زکوٰۃ کی دیگر شرائط بھی پوری ہو رہی ہوں مثلاً: بقدر نصاب ہونا، قرض سے بری ہونا، حوائج اصلیہ سے زائد ہونا وغیرہ۔

واقعہ یہ ہے کہ ان تینوں احتمالات میں سے ہر احتمال کی تائید میں فقہاء کے اقوال موجود ہیں۔ اگرچہ مشہور اور متداول قول یہی ہے کہ ہر قسم کے مال میں خواہ وہ ''مستفاد'' ہو یا غیر ''مستفاد'' وجوب زکوٰۃ کے لئے سال گذرنے کی قید ہے۔ اس قول کی بنیاد وہ احادیث ہیں جن میں سال کو شرط قرار دیا گیا ہے، وہ اس کو عام قرار دیتے ہوئے مال مستفاد پر بھی اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

اس لئے اس موقع پر ہمیں ان احادیث سے تعرض کرنا ہوگا جن میں زکوٰۃ کو سال کے ساتھ مشروط قرار دیا گیا ہے۔

سال کی شرط سے متعلق احادیث کا ضعف

سال کی شرط سے متعلق نبی ﷺ کی احادیث چار صحابہ سے مروی ہیں۔ حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ سے، لیکن یہ حدیثیں سب کی سب ضعیف ہیں اس بنا پر قابل حجت نہیں ہیں۔

ایک حدیث حضرت علیؓ کی ہے جسے ابوداؤد نے زکوٰۃ سائمہ کے باب میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کا ایک ٹکڑا یہ ہے کہ ابن وہب کہتے ہیں جریر اس حدیث میں نبی ﷺ سے مزید یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ **ولیس فی مال زکوٰة حتی یحول علیه الحول** (کسی مال میں زکوٰۃ نہیں ہے تاوقتیکہ اس پر سال نہ گذر جائے)

ابن حزم کہتے ہیں کہ اس حدیث کا ایک روای حارث ہے جو کذاب ہے۔ وہ یہ بات نبی ﷺ کی

طرف منسوب کرتا ہے لیکن (دوسراراوی) عاصم اسے آپ ﷺ کی طرف منسوب نہیں کرتا، اس لئے جریر نے دونوں باتوں کو جمع کیا ہے اور ایک کی حدیث کو دوسری میں داخل کر دیا ہے۔ اور شعبہ، سفیان اور معمر نے ابواسحاق اور عاصم کے واسطے سے حضرت علیؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ (یعنی سلسلہ روایت نبی ﷺ تک نہیں پہنچتا) (المحلی ج ۶ ص ۳)

البتہ حافظ تلخیص میں لکھتے ہیں: ترمذی نے اس حدیث کو ابوعوانہ کے واسطہ سے حضرت علیؓ سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ابوعوانہ کی حدیث میں سال کا ذکر نہیں ہے، اس لئے یہ حدیث حجت نہیں ہے۔

یہ سب باتیں اس بنیاد پر ہیں کہ حضرت علیؓ کی حدیث کا راوی عاصم ثقہ ہے لیکن وہ جرح سے محفوظ نہیں ہے، چنانچہ منذری کہتے ہیں حارث اور عاصم حجت نہیں ہیں۔ (مختصر السنن ج ۲ ص ۱۹۱) اور امام ذہبی فرماتے ہیں ابن معین اور ابن المدینی نے اسے ثقہ بتلایا ہے۔ اور امام احمدؒ کہتے ہیں: وہ میرے نزدیک حجت ہے اور نسائی کہتے ہیں: اس کو قبول کرنے میں حرج نہیں ہے۔ اور ابن حبان کہتے ہیں: اس کا حافظہ اچھا نہیں اور وہ زبردست غلطیاں کرتا ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۵۲) اس سے منذری کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ وہ حجت نہیں ہے۔

مزید برآں اس حدیث میں علت ہے جیسا کہ حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے۔ (ص ۱۸۲) معلوم ہوا کہ یہ حدیث قابل حجت نہیں ہے۔ اور حافظ کی یہ صراحت کہ یہ حدیث معلول ہے ان کے اس سے پہلے کے قول کہ ''حضرت علی کی حدیث کی اسناد میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے وہ قابل حجت ہے'' سے انحراف کرنے کے ہم معنیٰ ہے۔

واضح ہوا کہ اس حدیث میں بہت سی خامیاں ہیں۔ حارث کے تعلق سے بھی جس پر جھوٹ بولنے کا اتہام ہے، اور اسی نے اسے مرفوعاً بیان کیا ہے۔ اور عاصم کے تعلق سے بھی جس کو ثقہ قرار دینے میں اختلاف ہے۔ نیز اس میں علت بھی ہے جس کا ذکر ابن المواق نے کیا ہے اور حافظ اس علت کو تسلیم کرتے ہیں۔

دوسری حدیث ابن عمر کی ہے۔ حافظ کہتے ہیں اسے دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔ اس کا ایک

راوی اسماعیل بن عیاش ہے جسکے غیر اہل شام سے روایت کرنے کو ضعیف قرار دیا گیا ہے اور دار قطنی نے ''العلل'' میں اس روایت کو موقوف کہا ہے۔

تیسری حدیث حضرت انس کی ہے جسے دار قطنی نے روایت کیا ہے۔اس کا ایک راوی حسان بن سیاہ ہے جو ضعیف ہے (التلخیص ص ۱۷۵) اور ابن حبان کہتے ہیں وہ بہت بڑا منکر الحدیث ہے۔(نصف الرایۃ ج ۲ ص ۳۲۸، ۳۲۹)

چوتھی حدیث حضرت عائشہؓ کی ہے جسے ابن ماجہ، دار قطنی، بیہقی، اور عقیلی نے الضعفاء میں روایت کیا ہے۔اس کا ایک راوی حارثہ ابن ابی الرجال ہے جو ضعیف ہے۔(التلخیص ص ۱۷۵)

یہ احادیث تو ہر قسم کے مال میں سال کی شرط سے متعلق ہیں، رہا خاص طور سے مال مستفاد کا مسئلہ تو اس سلسلہ میں ترمذی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اور اسکے والد کے توسط سے ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه ''جس کو نئی آمدنی ہوئی اس پر اس کے رب کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے تاوقتیکہ اس پر سال نہ گذر جائے۔''

اس حدیث کو ترمذی نے دوسرے طریقہ سے یعنی ایوب اور نافع کے توسط سے بیان کیا ہے۔لیکن اسے نبی ﷺ کی طرف منسوب نہیں کیا ہے (یعنی حدیث مرفوع نہیں ہے۔) ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث عبدالرحمٰن کی حدیث کی بہ نسبت زیادہ صحیح ہے۔ اور اسے ایوب، عبداللہ بن عمر وغیرہ نے نافع سے اور انہوں نے ابن عمر سے موقوفاً روایت کیا ہے۔اور عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہے۔انہیں احمد بن حنبل اور دیگر اصحاب حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے اور وہ بکثرت غلطیاں کرتے ہیں۔(الترمذی شرح ابن العربی ج ۳ ص ۱۲۵)

واضح ہوا کہ سال کو شرط قرار دینے کے لئے کوئی حدیث ایسی نہیں جو ثابت اور مرفوع ہو۔خاص طور سے مال مستفاد کے بارے میں۔اور اگر کوئی حدیث صحیح بھی ہو تو تطبیق کے پیش نظر اسے مال مستفاد کے علاوہ دوسری قسم کے مال پر محمول کرنا ہوگا۔البتہ سال کے مسئلہ میں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا کی گئی ہو، اس پر سال گذرنے سے پہلے دوبارہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔اس معنی میں زکوٰۃ

کے سال کے ساتھ مشروط ہونے کے بارے میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔ اور اسی پر حدیث **لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول** کو محمول کیا جا سکتا ہے۔ یعنی زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد جب تک پورا ایک سال نہ گذر جائے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اس مسئلہ پر ہم اس باب کے فصل اول میں روشنی ڈال چکے ہیں۔ مال مستفاد کے لئے سال کی شرط کے مسئلہ میں صحابہ کا اختلاف، جیسا کہ ابھی ہم بیان کریں گے، متعلقہ احادیث کے ضعف پر دلالت کرتا ہے۔ اگر وہ صحیح ہوتیں تو وہ انہیں فیصلہ کن مانتے۔

سال کو شرط قرار دینے کے لئے جہاں کوئی نص صحیح موجود نہیں ہے، وہاں اس کے حق میں قولی یا سکوتی اجماع بھی نہیں ہے۔ بلکہ صحابہ اور تابعین کا مال مستفاد کے مسئلہ میں اختلاف رہا ہے۔ بعض نے سال کو شرط قرار دیا ہے اور بعض نے شرط نہیں قرار دیا۔ بلکہ ان کے نزدیک ضروری ہے کہ جب کسی مسلمان کو ایسا مال حاصل ہو جائے تو وہ اسی وقت اس کی زکوٰۃ نکالے۔

صحابہ کے اختلاف کی صورت میں ان میں سے کسی کا قول کسی کے مقابلہ میں فائق تر نہیں ہے، بلکہ ایسی صورت میں دوسرے نصوص اور اسلام کے عام قواعد کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللهِ وَالرَّسُوْلِ (النساء۔۵۹) ''اگر تمہارے درمیان نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔''

روایت صحیح ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کسی مال کی زکوٰۃ اس پر سال گذرنے سے پہلے نہیں لیا کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب تک سال نہ گذر جائے زکوٰۃ واجب نہیں۔ یعنی مال مستفاد کی زکوٰۃ۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں جسے مال (مستفاد) حاصل ہوا ہو، اس پر زکوٰۃ واجب نہیں جب تک کہ اس مال پر سال نہ گذر جائے۔ اسی طرح ابن عمر سے روایت ہے۔ (المحلی ج ۵ ص ۲۷۶)

صحابہ کے یہ آثار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہے، جب تک کہ مال مالک کی ملکیت میں سال بھر نہ رہا ہو۔ اگرچہ وہ مال مستفاد ہو۔ لیکن دوسرے صحابہ کی رائے ان حضرات کی رائے کے خلاف ہے۔ وہ مال مستفاد کی زکوٰۃ کے لئے سال کو شرط نہیں قرار دیتے۔ ابن عباس سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے، جب وہ کسی مسلمان کی ملکیت میں آجائے تو وہ اس کی زکوٰۃ ادا کرے۔ (المحلی ج۶ ص ۸۳ الاموال لابی ابو عبید ص ۴۱۳)

صحابہ میں سے ابن مسعود اور معاویہ مال مستفاد کی زکوٰۃ سال کے انتظار کے بغیر فی الفور ادا کرنے کے قائل ہیں، اور تابعین میں سے عمر بن عبدالعزیز، حسن اور زہری۔ (المحلی ص ۸۴ - ۸۵)

ابو عبید ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جسے مال مستفاد حاصل ہوا ہو۔ فرمایا کہ اس کی زکوٰۃ وہ اسی دن ادا کرے جس دن کہ اسے مال مستفاد حاصل ہوا (الاموال ص ۴۱۳) اسی طرح ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے (المصنف ج ۳ ص ۱۶۰) ابن عباس کی یہ روایت صحیح ہے جیسا کہ ابن حزم نے کہا ہے۔ اس روایت کی رو سے نقدی کے مال مستفاد پر سال گذرنے کی شرط نہیں ہے۔ ابن عباس کے قول کا لوگوں نے یہی مطلب سمجھا ہے۔ لیکن ابو عبید اس کے برخلاف یہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے ان کے قول کا مطلب یہ سمجھا کہ ابن عباسؓ کی مراد سونے اور چاندی سے ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی مراد یہ نہیں تھی، اور یہ مراد کس طرح ہوسکتی ہے جبکہ یہ امت کے قول سے خارج ہے۔ میرے خیال میں ابن عباسؓ کی مراد زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ سے ہوگی، کیونکہ اہل مدینہ زمینات کو اموال سے تعبیر کرتے ہیں۔ (الاموال ص ۴۱۴)

ابو عبید امور مالیات میں بلاشبہ امام اور حجت ہیں۔ اور زکوٰۃ کے مسائل میں ان کے بہت سے اجتہادات اور روشن ترجیحات ہیں، جن سے ہم نے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ ان کی یہ بات کمزور ہے کیونکہ ابن عباس کے قول کا جو مفہوم متبادر ہوتا ہے یہ بات اس کے خلاف ہے، اور ابو عبید کی بیان کردہ تاویل ناقابل تسلیم ہے۔

اولاً۔ اس وجہ سے کہ ابن عباس نے امت کے قول کے مقابلہ میں کوئی تفرد اختیار نہیں کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ابن مسعود اور معاویہ نیز تابعین میں سے عمر بن عبدالعزیز، حسن اور زہری وغیرہ کی رائے ان کی موافقت میں ہے۔

ثانیاً۔ کوئی مجتہد صحابی اس بات کے انتظار میں نہیں رہتا کہ علماء امت کیا کہتے ہیں، اور اس کے بعد وہ اپنی رائے کا اعلان کردے، بلکہ اجتہادی امور میں وہ اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے، خواہ وہ دوسروں کی رائے کے موافق قرار پائے یا مخالف۔

ثالثاً۔ کسی صحابی کی منفرد رائے کوئی قابل تعجب بات نہیں ہے، بلکہ اس کی مثالیں موجود ہیں۔

اسی طرح ابوعبید، ہبیرہ بن یریم سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود ہمیں چھوٹی ٹوکریوں میں رکھ کر عطیات دیا کرتے تھے، اور اس کے بعد اس کی زکوٰۃ وصول کرتے۔ (الاموال ص ۴۱۲)

ابوعبید نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ عطیات سے قبل کی جو زکوٰۃ واجب ہوتی تھی اسے وہ وصول کیا کرتے تھے نہ کہ عطیات کی۔ لیکن اس توجیہ میں بھی تکلف ہے اور مفہوم متبادر ہو رہا ہے، اس کے خلاف ہے، نیز ابن مسعود سے صحت کے ساتھ جو روایت منقول ہے اس کے بھی خلاف ہے، کیونکہ ہبیرہ روایت کرتے ہیں کہ ابن مسعود دئے ہوئے عطیات کی زکوٰۃ ہر ہزار میں سے پچیس .... لیا کرتے تھے، جیسے کہ ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ (المصنف ج ۳ ص ۱۱۴)

اگر ابن مسعود نے عطیات میں سے دوسرے مال کی زکوٰۃ لی ہوتی تو ہر ہزار میں سے پچیس لینا ضروری نہ ہوتا، بلکہ زکوٰۃ کم و بیش ہو سکتی تھی۔ غالباً ابوعبید کو اس روایت کی اطلاع نہ ہو سکی اس لئے انہوں نے توجیہ کی۔

ابوعبید نے اپنی تاویل کی تائید میں ایک اور حدیث بھی نقل کی ہے، جو ضعیف کے واسطے سے ہے کہ عبداللہ نے کہا: جس نے مال (مستفاد) حاصل کیا اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی، تاوقتیکہ اس پر سال گذر جائے۔ لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

امام مالکؒ نے الموطاء میں ابن شہاب سے روایت نقل کی ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان پہلے شخص ہیں جنہوں نے عطیات کی زکوٰۃ وصول کی۔ (الموطاء مع المنتقی ج ۲ ص ۹۵)

غالباً ان کی مراد یہ ہے کہ خلفا میں معاویہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے عطیات کی زکوٰۃ وصول کی، ورنہ ان سے پہلے ابن مسعود عطیات کی زکوٰۃ لیا کرتے تھے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، یا ممکن ہے ابن شہاب کو اس کی اطلاع نہ ہوئی ہو کیونکہ ابن مسعود کوفہ میں تھے اور ابن شہاب مدینہ میں۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ حضرت معاویہ عطیات کی زکوٰۃ حکومتی سطح پر وصول کرتے تھے، کیونکہ آپ مسلمانوں کے خلیفہ اور امیر تھے۔ اگر آپ کا یہ عمل نص نبوی یا اجماع کے خلاف ہوتا تو صحابہ ضرور اس کی مخالفت کرتے۔

ان کے بعد پہلی صدی کے مجدد اور خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز کا طرز عمل یہ تھا کہ وہ عطیات اور

انعامات وغیرہ کی زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے۔ ابوعبید کہتے ہیں جب وہ کسی شخص کو اجرت ادا کرتے تو اس میں سے زکوٰۃ وصول کرتے۔ جب ان اموال کو واپس دلاتے جن پر ظالمانہ طور سے قبضہ کرلیا گیا تھا تو ان میں سے بھی زکوٰۃ لے لیتے، نیز جب عطیات (بخشش تنخواہیں وغیرہ جو بیت المال سے فوجیوں وغیرہ کو) دیئے جاتے تو ان میں سے بھی زکوٰۃ وصول کرتے۔ (الاموال ص ۴۳۲)

ابن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز عطیات اور انعامات کی زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے۔ (المصنف ج ۳ ص ۸۵)

یہ تھا عمر بن عبدالعزیز کا مسلک۔ یعنی جو انعامات اور عطیات خدمات کے معاوضہ کی طور پر یا حوصلہ افزائی وغیرہ کی غرض سے دیئے جاتے تھے ان کی زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے۔ موجودہ حکومتیں بھی اس قسم کے انعامات پر ٹیکس وصول کرتی ہیں۔

اسی طرح تابعین میں سے زہری، حسن، مکحول اور اوزاعی سے مروی ہے کہ جب مال مستفاد قبضہ میں آجائے تو اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

اور مغنی میں ہے کہ امام احمد نے فرمایا جب مال مستفاد حاصل ہو تو اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۲۶، ج ۳ ص ۲۹، ۴۷) ائمہ اہل بیت ناصر، صادق اور باقر کا بھی داؤد کے مسلک کی طرح یہی مسلک ہے کہ نصاب کے بقدر، جس کو مال مستفاد حاصل ہوگیا ہوا سے فوراً زکوٰۃ ادا کرنا چاہیئے۔

ان کا استدلال وجوب زکوٰۃ کے نصوص کے عموم سے ہے مثال کے طور پر یہ حدیث کہ: فی الرقة ربع العشر ''چاندی (کی نقدی) میں چالیسواں حصہ ہے۔''

بنابریں ان کے نزدیک سال کا گذرنا شرط نہیں ہے، بلکہ یہ پہلی اور دوسری مرتبہ کی زکوٰۃ کے درمیان کی مہلت ہے۔ اور نصاب کے پورا ہونے کی شرط سال کے اخیر میں ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ سال کے اخیر میں زکوٰۃ وصول فرمایا کرتے تھے اس بحث میں پڑے بغیر کہ سال کے آغاز میں مال کا کیا حال تھا۔ (الروض النضیر ج ۲ ص ۴۱۱)

مسالک اربعہ کا اختلاف

مال مستفاد کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔ ابن حزم المحلی میں اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے

ہیں: ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مال مستفاد کی زکوٰۃ اسی صورت میں نکالنا ہوگی جبکہ مالک کی ملکیت میں رہتے ہوئے اس کو ایک سال پورا ہو گیا ہو، الا یہ کہ اس کے پاس اسی جنس سے دوسرا مال ہو اور نصاب کے بقدر ہونے کی وجہ سے سال کے آغاز میں اس پر زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو۔ اس صورت میں اگر اس نے اس کے بعد کچھ کمایا ہو۔ خواہ سال پورا ہونے سے تھوڑی دیر پہلے ہی کمایا ہو۔ اور وہ اسی جنس سے، جو اس کے پاس ہے تو اسے اصل کے ساتھ اس کمائے ہوئے مال کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی، خواہ اس کے پاس سونا چاندی ہو یا مویشی اور ان کے بچے وغیرہ۔ (المحلی ج ٦ ص ۸۴)

امام مالک فرماتے ہیں مال مستفاد کی زکوٰۃ سال پورا ہونے ہی کی صورت میں دینا ہوگی، خواہ اس کے پاس اسی جنس سے جس پر زکوٰۃ واجب ہے مال ہو یا نہ ہو بجز مویشیوں کے، کہ اگر نئے مویشی پہلے سے موجود مویشیوں کے نومولود بچوں کی صورت میں حاصل نہ ہوئے ہوں تو سال پورا ہونے پر سب کی اکٹھے زکوٰۃ نکالنا ہوگی، بشرطیکہ پہلے سے موجود مویشی بقدر نصاب ہوں۔ ہاں اگر نصاب سے کم ہوں تو پھر کوئی زکوٰۃ نکالنا نہیں ہوگی، اور اگر نئے مویشی پہلے سے موجود مویشیوں کے نومولود بچوں کی شکل میں حاصل ہوئے ہوں تو ان سب کی زکوٰۃ ان کی ماؤں کا سال پورا ہونے پر ادا کرنا ہوگی، خواہ مائیں نصاب کے بقدر ہوں یا نہ ہوں۔ (المحلی ج ٦ ص ۸۴)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں مال مستفاد کی زکوٰۃ اسی صورت میں ادا کرنا ہوگی جب کہ اس پر سال گذر گیا ہو۔ اگر چہ مال مستفاد حاصل کرنے والے کے پاس اسی جنس کا مال بقدر نصاب ہو۔ ان کے نزدیک اس سے مستثنیٰ صرف یہ صورت ہے کہ مویشیوں کے بچے ان کی ماؤں کے ساتھ ہوں اور مائیں بھی نصاب کے بقدر ہوں ورنہ یہ صورت بھی مستثنیٰ نہ ہوگی۔ (المحلی ج٦ ص ۸۴)

ابن حزم نے اس پر سخت گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ تمام اقوال فاسد ہیں۔ وہ کہتے ہیں ان کا فاسد ہونا اس سے ظاہر ہے کہ یہ مختلف قسم کی باتیں ہیں اور یہ مجرد دعوے ہیں اور یہ تقسیم متناقض ہے۔ ان میں سے کسی بات کی بھی صحت پر نہ قرآن کی کوئی دلیل ہے اور نہ سنت کی اور نہ ہی اجماع یا قیاس کی۔ (المحلی ج٦ ص ۸۴)

ابن حزم کے نزدیک ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ سال کے ساتھ مشروط ہے، خواہ وہ مال مستفاد ہو یا غیر مستفاد حتی کہ مویشیوں کے بچوں کا بھی ان کے نزدیک یہی حکم ہے، بخلاف داؤد ظاہری کے کہ ان کے

نزدیک ہر قسم کے مال مستفاد میں سال کی شرط کے بغیر زکوٰۃ واجب ہے۔ گویا جو باتیں انہوں نے دوسروں کے بارے میں کہیں ان سے وہ خود بری نہیں ہیں۔

ترجیح:- مال مستفاد کی زکوٰۃ اس کے قبضہ میں آنے پر ادا کرنا چاہئے

اس تفصیلی جائزہ کے بعد ہماری رائے یہ ہے کہ مال مستفاد مثلاً ملازمین کی تنخواہیں، مزدوروں کی اجرت، آزاد پیشہ لوگوں مثلاً طبیب، انجینئر، وکیل وغیرہ کی آمدنی، غیر تجارتی ذرائع منفعت میں لگے ہوئے سرمایہ سے ہونے والی آمدنی مثلاً موٹر، جہاز، طیارہ، پریس، ہوٹل وغیرہ کی آمدنی پر وجوب زکوٰۃ کے لئے سال گذرنے کی قید نہیں ہے، بلکہ جس وقت یہ چیزیں قبضے میں آئیں اسی وقت ان کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔

اس مسئلہ میں اپنی رائے کو مزید واضح کرنے کی غرض سے ہم درج ذیل نقاط پیش کریں گے:-

۱۔ ہر قسم کے مال میں.......... حتیٰ کے مال مستفاد میں بھی.......... سال کی شرط کے لئے صحیح یا حسن درجہ کی کوئی حدیث موجود نہیں ہے کہ اس سے امت کے لئے عام شرعی حکم اخذ کیا جائے، اور مطلق نصوص کو مقید مانا جائے۔ علمائے حدیث نے اس کی صراحت کی ہے، البتہ بعض صحابہ سال کی شرط کے قائل ضرور ہیں۔

۲۔ صحابہ اور تابعین کے درمیان مال مستفاد کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ بعض سال کی شرط کے قائل ہیں، اور بعض کہتے ہیں جو مسلمان مال مستفاد حاصل کرے، وہ اسی وقت اس کی زکوٰۃ نکالے۔ اور جب ان کے درمیان اختلاف ہے تو ان میں سے کسی قول کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے، بلکہ مسئلہ کو دوسرے نصوص اور اسلام کے عام قواعد کی طرف لوٹانا چاہیئے۔

۳۔ مال مستفاد کے سلسلہ میں کسی نص یا اجماع کے نہ ہونے کی وجہ سے معروف مسالک میں کھلا اختلاف واقع ہوا ہے، جس کے پیش نظر ابن حزم نے جن شدید تاثرات کا اظہار کیا ہے ان کا ذکر اوپر ہو چکا۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جس شریعت کی خصوصیت ہی وسعت اور سہولت ہے اور جو عام انسانوں کو اپنا مخاطب بناتی ہو، وہ ایک ایسے مسئلہ میں جو عام فریضہ کی حیثیت رکھتا ہو اور جس کے مکلّف جمہور امت ہوں، اس قسم کی مشکل اور پیچیدہ فروعات پیش کرے گا۔

۴۔ جن کے نزدیک مال مستفاد کے سلسلہ میں سال کی شرط نہیں ہے، ان کی یہ بات سال کی شرط کے قائلین کے مقابلہ میں نصوص کی عمومیت سے زیادہ قریب ہے، کیونکہ قرآن وسنت میں وجوب زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو نصی احکام وارد ہوئے ہیں وہ عام اور مطلق ہیں، ان میں سال کی شرط بیان نہیں ہوئی ہے۔ مثلاً **ھاتوا ربع عشر اموالکم** (اپنے مال کا چالیسواں حصہ ادا کرو) **انفقوا من طیبات ما کسبتم** (جو پاکیزہ چیزیں تم نے کمائی ہوں ان میں سے خرچ کرو) وغیرہ۔

۵۔ قیاس صحیح سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ جب ہم کاشتکار سے خواہ اس نے اجرت ہی پر زمین کیوں نہ لی ہو پیداوار کا عشر یا نصف عشر لے لیتے ہیں، تو ایک ملازم یا طبیب وغیرہ سے اس کی کمائی کا چالیسواں حصہ کیوں نہ لیں جبکہ ایک مسلمان کی کمائی اور زرعی پیداوار دونوں کو اللہ تعالیٰ نے ایک ہی آیت میں جمع کیا ہے۔

اَنۡفِقُوۡا مِنۡ طَیِّبَاتِ مَا کَسَبۡتُمۡ وَمِمَّا اَخۡرَجۡنَا لَکُمۡ مِنَ الۡاَرۡضِ (جو پاکیزہ چیزیں تم نے کمائی ہیں اور جو کچھ زمین سے ہم نے تمہارے لئے پیدا کیا ہے اس میں سے خرچ کرو۔)

۶۔ مال مستفاد کے لئے سال کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ بڑے بڑے ملازمین اور آزاد پیشہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد کی کثیر آمدنیوں کو وجوب زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ ان میں اعتدال پسند لوگ بھی ہوتے ہیں جو اپنی آمدنی کو نفع بخش کاموں میں لگاتے ہیں، اور اسراف پسند لوگ بھی جو ادھر ادھر خرچ کر بیٹھتے ہیں۔ ایسی صورت میں سال کی شرط عائد کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ شریعت نے اسراف کرنے والوں کے لئے تخفیف کی اور اعتدال پسند لوگوں پر بار ڈالا جو ظاہر ہے ناقابل تسلیم ہے۔

۷۔ مال مستفاد کے لئے سال کی شرط عائد کرنے کے معنیٰ صریح تناقض کے ہیں، جسے اسلام کا انصاف پسند مزاج قبول نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر جو کاشتکار کرایہ پر زمین حاصل کرتا ہے اس سے دس فیصد یا پانچ فیصد پیداوار لی جائے گی، لیکن زمین کے مالک سے جو سینکڑوں ہزاروں دینار اس زمین کے کرایہ کے طور پر وصول کرے گا، ان مسالک کے فتوے کے بموجب .... کچھ بھی نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اس قسم کے مال پر سال گذرنے کی جو شرط لگائی جاتی ہے وہ شاذ ہی پوری ہوتی ہو۔ اسی طرح ڈاکٹر، انجینئر، وکلاء وغیرہ کا معاملہ ہے۔ یہ تناقض درحقیقت نتیجہ ہے فقہی اقوال کو جو غیر معصوم ہیں مقدس مان لینے

کا۔ اگر یہ ائمہ اس زمانہ میں موجود ہوتے اوران باتوں کو دیکھ لیتے جن کو ہم دیکھ رہے ہیں، تو بہت سے مسائل کے سلسلہ میں وہ اپنا اجتہاد بدل دیتے۔

۸ - مال مستفاد کے حاصل ہوتے ہی اسکی زکوٰۃ نکالنا فقراء مستحقین کے حق میں بہتر ہے اور حکومت اسے بہ آسانی وصول کرسکتی ہے، اور صاحب مال کے لئے بھی اس کی ادائیگی باعث سہولت ہے، اس لئے کہ سرکاری ملازمین اور تجارتی اداروں کے ملازمین کی تنخواہوں میں سے براہ راست زکوٰۃ کی رقم وصول کی جاسکتی ہے، جس طرح کہ عبداللہ بن مسعود اور عمر بن عبدالعزیز جب کہ کسی کو عطیہ (تنخواہ) دیتے تو اس میں سے زکوٰۃ وضع کرلیتے۔

عطیہ یعنی فوجیوں وغیرہ کی تنخواہیں۔ ابوالید الباجی کہتے ہیں کہ عطیہ شریعت میں اس معاوضہ کو کہتے ہیں جس کو امام بیت المال سے بطور تنخواہ لوگوں کو دے۔

۹ ۔ مال مستفاد میں زکوٰۃ واجب قرار دینے سے، افراد میں نیکی اور مواساۃ کے اوصاف پیدا کرنے اور معاشرے کے اندر اس کا احساس بیدار کرنے میں مدد ملتی ہے۔ لیکن ان تجدد پذیر آمدنیوں کو سال گذرنے کے انتظار میں زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ بہ کثرت لوگ کماتے اور اڑاتے رہیں گے۔ لیکن انہیں اللہ کی راہ میں خرچ کرنے اور غریبوں کے ساتھ مواساۃ کا سلوک کرنے کی توفیق نہیں ہوگی۔

۱۰ ۔ مال مستفاد کے لئے سال کی قید نہ ہونے سے زکوٰۃ کی ادائیگی میں باقاعدگی پیدا ہوجاتی ہے، اور وصول کرنے والا ادارہ اس کی ٹھیک طور سے تنظیم کرپاتا ہے۔ لیکن سال کی شرط ہونے کی صورت میں جس شخص کو مال مستفاد حاصل ہوا ہو، اسے ہر رقم کی آمد کی تاریخ اور سال پورا ہونے کی تاریخ کا حساب رکھنا ہوگا، تاکہ وہ وقت پر زکوٰۃ نکال سکے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شخص کو زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے سال میں دسیوں تاریخوں کا لحاظ کرنا پڑے گا جو ظاہر ہے ایک دشوار امر ہے، نیز حکومت کے لئے بھی اس کی وصولیابی کا نظم کرنا مشکل ہے۔

ایک معاصر کی رائے

اس موقع پر ہم اسلامی دنیا کے مشہور اہل قلم شیخ محمد الغزالی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، جنہوں نے اپنی

کتاب "الاسلام والاوضاع الاقتصادیة" میں زکوٰۃ کی فرضیت کے اس قاعدہ کا ذکر کیا ہے کہ اسلام نے یا تو صرف رأس المال کا اعتبار کیا ہے...... خواہ اس میں کمی ہوگئی ہو یا بیشی یا وہ اپنی حالت پر برقرار ہو...... بشرطیکہ اس پر سال گذر گیا ہو۔ اس کی مثال نقدی اور عروض تجارت کی زکوٰۃ ہے، جس کا چالیسواں حصہ نکالنا واجب ہے۔ یا پھر آمدنی کی مقدار کا اعتبار کیا ہے جس کی مثال زراعت اور پھلوں کی زکوٰۃ ہے، جس کا عشر یا نصف عشر ادا کرنا واجب ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں: اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ جس کی آمدنی کاشت کار کی، اس آمدنی سے کم نہ ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اسے اسی کے برابر زکوٰۃ نکالنا چاہئے۔ نہ رأس المال کا اعتبار کیا جانا چاہئے اور نہ اس کی کسی شرط کا۔ اس بنا پر ڈاکٹر، وکیل، انجینئر، صنعت کار، اہل حرفت اور ملازمین وغیرہ پر زکوٰۃ واجب ہے ہمارے نزدیک اس کی دو دلیلیں ہیں۔

ایک نص قرآنی کا عموم۔ اَنۡفِقُوۡا مِنۡ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبۡتُمۡ (اپنی پاکیزہ کمائی میں سے خرچ کرو) (البقرہ -۲۶۷) اور اس میں شک نہیں کہ ابھی جن طبقات کا ذکر کیا گیا ان کا نفع پاکیزہ کمائی کی تعریف میں آتا ہے۔ جس میں سے انفاق کرنا واجب ہے اور اس واجب انفاق کے ذریعہ ہی وہ مؤمنین کے اس زمرہ میں داخل ہوجاتے ہیں، جن کا ذکر قرآن نے ان الفاظ میں کیا ہے۔ اَلَّذِیۡنَ یُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡغَیۡبِ وَیُقِیۡمُوۡنَ الصَّلٰوۃَ وَمِمَّا رَزَقۡنٰهُمۡ یُنۡفِقُوۡنَ (جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ (البقرہ-۳)

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ایک کاشتکار پر جو پانچ فدان کا مالک ہو زکوٰۃ عائد کرے، اور ایک صاحب عمارت کو جس کی آمدنی پچاس فدان کے بقدر ہو چھوڑ دے، یا مثلاً ایک ڈاکٹر کو تو چھوڑ دے جو ایک دن میں علاج کے ذریعہ اتنا کماتا ہے جتنا کہ ایک کاشتکار سال بھر میں محنت کرکے نہیں کما پاتا۔ اور کاشتکار پر چند اردب گیہوں پیدا ہونے کی صورت میں لازم کردے کہ اسے فصل کٹنے کے دن زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔

بنابریں ان سب پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے، اور جب علت مشترکہ جس کی بنا پر حکم لگایا جاتا ہے، دونوں طرف موجود ہے تو ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا کوئی بحث طلب بات نہیں ہے۔

سوال کیا جاسکتا ہے کہ ہم زکوٰۃ کی کیا مقدار متعین کریں اور وہ کس نسبت سے ہو؟ اس کا جواب آسان ہے۔ اسلام نے پھلوں کی زکوٰۃ عشر یا نصف عشر مقرر کی ہے اور اس کی تعین میں زمین کو سیراب کرنے کے لئے کاشتکار کو جو محنت کرنا پڑتی ہے اس کا لحاظ کیا ہے۔ لہٰذا ہر قسم کی آمدنی کی زکوٰۃ بھی محنت کا لحاظ کرتے ہوئے مقرر کی جانی چاہئے۔ اگر اس اصولی بات کو تسلیم کیا جاتا ہے تو بعد میں تفصیلات اور جزیات بیان کی جاسکتی ہیں۔ اس مسئلہ میں علماء اور محققین کا تعاون ضروری ہے کیونکہ یہ مسئلہ کسی ایک شخص کے غور کرنے کا نہیں ہے۔ (الاسلام والاوضاع الاقتصادیۃ ص ۱۶۶، ۱۶۸)

موصوف نے اس مسئلہ پر بڑی عمدہ روشنی ڈالی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے اصول ومبادی میں کتنی گہری بصیرت رکھتے تھے۔ جن دلائل کو موصوف نے بنیاد بنایا ہے ان میں کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے نص قرآنی کے عموم سے استدلال کیا ہے اور قیاس کو دلیل بنایا ہے۔

تاہم اس مسئلہ میں استدلال کا جو طریقہ ہم نے اختیار کیا ہے وہ ماخذ سے زیادہ قریب ہے۔ اس کے اجماع کے خلاف ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، بلکہ بعض صحابہ، تابعین اور ان کے بعد بعض فقہائے امت کا جو مسلک رہا ہے یہ اس کی تائید میں ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات مسالک اربعہ کے خلاف ہے۔ لیکن اللہ اور اس کے رسول کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے، جو ان ائمہ کی اتباع اور تقلید کو واجب اور ان کے اجتہاد سے اختلاف کو حرام قرار دیتا ہو، خود ان ائمہ نے بھی ایسی کوئی بات نہیں کہی ہے بلکہ انہوں نے اپنی تقلید سے منع کیا ہے۔

مبحث دوم

نصاب

یہ بات محتاج بیان نہیں کہ اسلام نے مال کی ہر مقدار پر خواہ وہ تھوڑی ہو یا بہت زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے، بلکہ نصاب کو شرط قرار دیا ہے، لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسب عمل کے معاملہ میں نصاب کی مقدار کیا ہوگی؟

استاذ الغزالی کا رجحان جیسا کہ ان کے مضمون سے واضح ہے، زرعی پیداوار اور پھلوں کے نصاب کو اس لئے معیار قرار دینے کی طرف ہے، یعنی جس آمدنی پر کاشتکار کو زکوٰۃ دینا پڑتی ہے اس کے بقدر کسب عمل سے آمدنی ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ بالفاظ دیگر جس کی آمدنی پانچ وسق یا ۶۵۳ کیلوگرام غلہ (معمولی غلہ مثلاً جو) کی قیمت کے بقدر ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

اس رائے میں وزن ضرور ہے لیکن غالباً شارع نے زراعت کا نصاب اس بنا پر کم رکھا ہے کہ یہ چیز انسان کے گذر بسر کا ذریعہ ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نقدی کے نصاب کو اس معاملہ میں معتبر مانا جائے جس کی مقدار جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں ۸۵ رگرام سونا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ لوگ اپنی تنخواہیں اور اپنے معاوضہ وغیرہ نقدی ہی کی شکل میں وصول کرتے ہیں، لہٰذا نقدی کے نصاب کا اعتبار کرنا ہی انسب ہوگا۔

یہاں ایک بات بحث طلب رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ آزاد پیشہ لوگوں کی آمدنی بے قاعدہ ہوتی ہے۔ ایک ڈاکٹر کی آمدنی یومیہ ہوتی ہے، لیکن ایک وکیل، بلڈنگ کنٹریکٹر اور درزی کی آمدنی وقفہ وقفہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح بعض مزدوروں کو ہر ہفتہ اجرت ملتی ہے اور عام ملازمین کو تنخواہیں ماہ بہ ماہ ملتی ہیں۔ ایسی صورت میں نصاب کا اعتبار کس طرح کیا جائے گا؟

اس سلسلہ میں دو رجحانات ہیں ایک یہ کہ جو رقم بھی وصول ہو اس میں نصاب کا اعتبار کیا جائے گا اگر وہ

بقدر نصاب ہو۔ مثلاً بڑی تنخواہیں اور بڑے بڑے معاوضے وغیرہ، تو اس کی زکوٰۃ دینا ہوگی اور جو نصاب کے بقدر نہ ہو اس کی زکوٰۃ نہیں دینا ہوگی۔ اس سے چھوٹی تنخواہ والوں پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی اور صرف بڑی بڑی تنخواہیں پانے والوں ہی کو زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ یہ بات عدل اجتماعی سے مطابقت رکھتی ہے، نیز ان صحابہ اور فقہاء کے قول کے بھی مطابق ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ مال مستفاد کی زکوٰۃ اس کے وصول ہو جانے پر ادا کرنا چاہئے، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو اس صورت میں (کم تنخواہ پانے والوں پر) زکوٰۃ اسی وقت عائد ہوگی جبکہ سال کے اختتام پر ان کے پاس مال بقدر نصاب رہ گیا ہو۔

لیکن ہر دفعہ وصول ہونے والی رقوم کے لئے نصاب کا اعتبار کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ عام آزاد پیشہ لوگ جن کی آمدنیاں تھوڑے تھوڑے وقفہ سے ہوتی رہتی ہیں، اور کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ ان کی ایک بار کی آمدنی بقدر نصاب ہو، زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوں گے۔

اس موقع پر دوسرا رجحان سامنے آتا ہے۔ اور وہ یہ کہ تھوڑے تھوڑے وقفہ سے ہونے والی آمدنیوں کو اکٹھا کیا جائے۔ فقہاء نے معدنیات کے سلسلہ میں بھی اس قسم کی بات کہی ہے اور حنابلہ اس بات کے قائل ہیں کہ ایک جنس کی مختلف زرعی پیداوار کو جو ایک سال میں ہوئی ہو، نصاب کے تکمیل کے لئے ملایا جائے گا۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ شارع کی نظر میں سال اکائی (Unit) کی حیثیت رکھتا ہے ....اور دورِ حاضر کے ٹیکس لگانیوالوں کی نظر میں بھی .... سال ہی اکائی ہے لہٰذا زکوٰۃ کے ضمن میں بھی سال کا اعتبار کیا گیا۔ اس بنا پر ملازمین وغیرہ کی کامل ایک سال کی خالص آمدنیوں میں سے زکوٰۃ لی جائے بشرطیکہ خالص آمدنی بقدر نصاب ہو۔

مال مستفاد کی زکوٰۃ کس طرح نکالی جائے

سلف میں جو فقہاء مال مستفاد کی زکوٰۃ کے قائل ہیں، ان سے اس کی زکوٰۃ نکالنے کے طریقہ کے بارے میں دو مسلک منقول ہیں۔

ایک وہ جو زہری نے بیان کیا ہے کہ جب کسی شخص کو مال مستفاد حاصل ہو جائے اور وہ زکوٰۃ کا مہینہ آنے سے پہلے اسے خرچ کرنا چاہتا ہو تو پہلے زکوٰۃ ادا کرے پھر خرچ کرے۔ اور اگر خرچ کرنا نہیں چاہتا تو اپنے (دوسرے) مال کے ساتھ اس کی زکوٰۃ ادا کرے۔ (المصنف، لابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۳۰)

قریب قریب یہی بات اوزاعی نے کہی ہے وہ کہتے ہیں: جس شخص نے اپنا غلام یا مکان فروخت کیا ہو اسے چاہئے کہ اس کی قیمت کی زکوٰۃ اسی وقت نکالے جبکہ اس کے ہاتھ میں رقم آ جائے، الا یہ کہ اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے کوئی مہینہ مقرر کر رکھا ہو۔ ایسی صورت میں وہ اسے موخر کر کے اپنے (دوسرے) مال کے ساتھ اس کی زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۲۶)

مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس مال ہو اور اس کی زکوٰۃ وہ اس سے پہلے نکال چکا ہو، اور سال گذرنے پر زکوٰۃ کی ادائیگی کا سلسلہ چل رہا ہو، وہ مال مستفاد کی زکوٰۃ کو مؤخر کر کے اپنے دوسرے مال کے ساتھ اس کی زکوٰۃ نکال سکتا ہے، الا یہ کہ اسے یہ اندیشہ ہو کہ سال گذرنے کا وقت آنے سے پہلے ہی وہ مال خرچ کر بیٹھے گا۔ ایسی صورت میں اسے چاہئے کہ زکوٰۃ فوراً ادا کرے۔

دوسرا مسلک مکحول کا بیان کردہ ہے۔ وہ کہتے ہیں: اگر آدمی نے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے کوئی مہینہ مقرر کر رکھا ہو، اور اس کے پاس مال آ گیا ہو اور اس نے اسے خرچ کر دیا ہو، تو جو کچھ وہ کر چکا اس کی زکوٰۃ نہیں دینا ہوگی، لیکن جو مہینہ اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی کا ہے، اس مہینہ میں اگر مہینہ بھر مال اس کے پاس رہا تو اس کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔ اور اگر اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے کوئی مہینہ مقرر نہ کر رکھا ہو، اور مال مستفاد اس کے پاس آ جائے تو جس وقت اسے یہ مال حاصل ہو جائے اسی وقت وہ اس کی زکوٰۃ ادا کرے۔ (المصنف ج ۴ ص ۳۰)

یہ قول اس شخص کے حق میں جس کے پاس دوسرا مال بھی ہو باعث تخفیف ہے، لیکن جس کے پاس مال مستفاد کے سوا دوسرا کوئی مال نہ ہو اس کے لئے یہ حکم سخت ہے۔

ہمارے نزدیک قابل ترجیح یہ ہے کہ جو مال مستفاد بقدر نصاب ہو، اس کی زکوٰۃ زہری اور اوزاعی کے قول کے مطابق لی جائے۔ یا تو اسے ایسا مال قبضہ میں آتے ہی اس کی زکوٰۃ نکالنا ہوگی، یا وہ اسے سال تک کے لئے موخر کر دے اور اپنے بقیہ مال کے ساتھ اس کی زکوٰۃ بھی نکالے، بشرطیکہ اسے یہ اندیشہ نہ ہو کہ وہ خرچ کر بیٹھے گا لیکن اگر یہ اندیشہ ہو تو پھر اسے چاہئیے کہ فوراً ادا کرے۔

اور اگر عملاً خرچ کر بیٹھا ہو تو زکوٰۃ اس کے ذمہ رہے گی۔ اور اگر اس کے پاس نصاب سے کم ہو تو مکحول کے قول کے مطابق اس کی زکوٰۃ لی جائے گی .... جو مہینہ اس نے اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے

مقرر رکھا ہو............ اگر اس مہینہ میں، مہینہ بھر مال اس کے پاس رہا تو اپنے مال کے ساتھ اسے اس مال کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی، اور جو مال اس نے اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت پر خرچ کیا ہو، اس پر زکوٰۃ نہیں ادا کرنا ہوگی، لیکن اگر اس کے پاس دوسرا مال نہ ہو کہ اس کی زکوٰۃ وقت مقررہ پر ادا کرنا پڑے اور مال مستفاد نصاب سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی، تاوقتیکہ دوسرے مال کے ساتھ مل کر نصاب پورا نہ ہو جائے۔ اگر نصاب پورا ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی اور اسی وقت سے سال کا آغاز شمار کرنا ہوگا۔

اس ترجیح کا مقتضیٰ یہ ہے کہ چھوٹی تنخواہ والوں کے حق میں جن کی مالیت نصاب کو نہیں پہنچتی تخفیف ہو نیز ان آزاد پیشہ لوگوں کے لئے بھی تخفیف ہو جن کو قلیل معاوضے ملتے ہیں اور بقدر نصاب نہیں ہوتے۔

خالص آمدنی اور تنخواہ کی زکوٰۃ

تنخواہوں اور اجرتوں وغیرہ کی زکوٰۃ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے ہم اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ زکوٰۃ خالص (Net) مال میں سے وصول کی جائے۔ یعنی اگر زکوٰۃ دینے والے کے ذمہ دَین (قرض) کا ثبوت ہو تو اسے وضع کیا جائے، اور اس کی اور اس کے زیر کفالت افراد کی گذر بسر کے لئے جو کم سے کم رقم مطلوب ہو وہ بھی وضع کی جائے، کیونکہ زکوٰۃ اسی مال پر عائد ہوتی ہے جو بنیادی ضرورتوں کے علاوہ ہو۔ اسی طرح آزاد پیشہ لوگوں کے اخراجات کو بھی وضع کیا جائے۔ اس کے بعد سال بھر کی تنخواہ اور آمدنی میں سے جو کچھ بچ جائے اس میں سے زکوٰۃ وصول کی جائے، بشرطیکہ وہ نقدی کے نصاب کے بقدر ہو۔ لیکن سال بھر کی جو تنخواہیں اور اجرتیں نقدی کے نصاب کو نہ پہنچ رہی ہوں مذکورہ اخراجات کو وضع کرنے کے بعد .... تو اُن کی زکوٰۃ نہ لی جائے۔

تنبیہ

جب کسی مسلمان نے مال مستفاد کی زکوٰۃ اس کے حاصل ہوتے ہی ادا کر دی ہو، تو سال مقررہ وقت (یعنی وہ مہینہ جس میں وہ دوسرے مال کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے) آجانے پر اس مال مستفاد کی دوبارہ زکوٰۃ نہیں ادا کرنا ہوگی، کیونکہ ایک سال کی زکوٰۃ ایک سال میں دو مرتبہ ادا کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے اگر وہ مال مستفاد کی زکوٰۃ مؤخر کرتا ہے اور اپنے بقیہ مال کے ساتھ وقت مقررہ پر نکالتا ہے تو ایسا کرنے میں کوئی

حرج نہیں ہے۔ بشرطیکہ مقررہ وقت سے پہلے اس کے خرچ ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو۔

مثال کے طور پر ایک شخص اپنے مال کی زکوٰۃ ہر سال ماہ محرم کے آغاز میں نکالتا ہے اگر اس کو تنخواہ وغیرہ مال مستفاد صفر یا ربیع الاول یا اس کے بعد کے کسی مہینہ میں حاصل ہو گیا اور اس کے حاصل ہوتے ہی اس نے اس کی زکوٰۃ نکالی تو اب اسے سال کے اختتام پر اپنے مال کے ساتھ اس تنخواہ وغیرہ مال مستفاد کی زکوٰۃ دوبارہ نہیں نکالنا ہوگی بلکہ اس کی، یا جو کچھ اس میں سے باقی بچ گیا ہو اس کی زکوٰۃ دوسرے سال ادا کرنا ہوگی۔

مبحث سوم

مقدار واجبہ

مختلف قسم کی آمدنیوں میں سے کس مقدار میں زکوٰۃ لی جائے؟ اس سلسلہ میں استاذ الغزالی نے علماء اور محققین کو تعاون کی دعوت دی ہے۔ بحث اور موازنہ کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اسے ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

وہ آمدنی جو صرف سرمایہ کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو، یا سرمایہ اور محنت دونوں کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو.......... مثلاً کارخانہ، عمارت، پریس ہوٹل، موٹر، طیارہ وغیرہ کی آمدنی .... تو اخراجات، واجبات اور بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد خالص آمدنی میں سے عشر ادا کرنا ہوگا۔ یہ رائے زرعی زمین پر قیاس کرتے ہوئے پیش کی جا رہی ہے جس کو بغیر محنت کے سیراب کیا گیا ہو۔

شیخ ابوزہرہ اور ان کے دونوں رفقاء کا یہ قول عمارتوں اور کارخانوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں گذر چکا کہ اگر اخراجات وضع کرنے کے بعد خالص منافع معلوم کیا جا سکتا ہو۔ جیسا کہ صنعتی کمپنیوں میں ہوتا ہے۔ تو خالص منافع میں سے زکوٰۃ عشر کی مقدار میں وصول کی جائے، اور اگر خالص منافع کو ٹھیک معلوم نہ کیا جا سکتا ہو تو منافع میں سے نصف عشر کی مقدار میں زکوٰۃ وصول کی جائے۔ یہ تقسیم قابل قبول ہے۔

سرمایہ سے یہاں ہماری مراد وہ سرمایہ ہے جو کاروبار میں ذریعہ منفعت کی حیثیت نہ رکھتا ہو۔ لیکن جو سرمایہ کاروبار میں لگا ہوا ہو (یعنی Rolling میں ہو) اس میں سے نیز اس کے منافع میں سے چالیسواں حصہ لیا جائے۔

رہی وہ آمدنی جو صرف محنت کے نتیجہ میں حاصل ہوئی ہو، مثلاً ملازمین کی تنخواہیں اور آزاد پیشہ لوگوں کی خدمات کے معاوضے وغیرہ، تو نقدیوں سے متعلق نصوص کے عموم کے پیش نظر اس کا صرف چالیسواں حصہ ادا کرنا ہوگا، خواہ وہ مال مستفاد ہو یا اس پر سال گذر گیا ہو۔ یہ اسلام کے اس اصول کے بھی مطابق ہے جس میں اس نے محنت کا لحاظ کرتے ہوئے مقدار واجبہ میں تخفیف کی ہے، نیز اس میں ابن مسعود، معاویہ اور عمر بن عبدالعزیز کے اختیار کردہ طریقہ سے بھی مطابقت پائی جاتی ہے، کیونکہ انہوں نے فوجیوں کو دیئے جانے والے عطیات وغیرہ سے اسی تناسب سے زکوٰۃ وضع کی تھی، لہٰذا زرعی زمین کی آمدنی پر قیاس کرنے کے مقابلہ میں ان عطیات پر قیاس کرنا زیادہ صحیح ہوگا۔ البتہ زرعی پیداوار پر عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کو قیاس کرسکتے ہیں جن کا اصل سرمایہ برقرار رہتا ہے، اور اس کی آمدنی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔

مطلب یہ کہ محنت کے ذریعہ ہونے والی آمدنی کا معاملہ خالص سرمایہ کے ذریعہ ہونے والی آمدنی یا سرمایہ اور محنت کے ذریعہ ہونے والی آمدنی کے مقابلہ میں تخفیف چاہتا ہے۔ موجودہ ٹیکسوں میں بھی یہ رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور بعض اشتراکیوں کا مطالبہ تو یہ ہے کہ محنت کے ذریعہ ہونے والی آمدنی کو ہر قسم کے ٹیکس سے مستثنیٰ ہونا چاہیے۔ لیکن زکوٰۃ کے متعلق اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ وہ اللہ کی نعمت کا شکرانہ، نفس کے تزکیہ کا ذریعہ اور مال کی تطہیر کا سامان ہے، جس کے ذریعہ اللہ کا حق، معاشرہ کا حق اور کمزور کا حق ادا کیا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اس بات کا متقاضی ہے کہ جس طرح دوسری چیزوں کی زکوٰۃ لی جاتی ہے اسی طرح کسب عمل کی بھی زکوٰۃ لی جائے۔

فصل دھم

حصص اور بونڈ (Shares and Bonds) کی زکوٰۃ

موجودہ دور میں سرمایہ کی ایک قسم وہ ہے جسے صنعتی وتجارتی ترقی نے ایجاد کیا ہے، اور جو حصص اور بونڈ کے نام سے معروف ہے۔ یہ مالی وثیقے ہوتے ہیں۔ جن کی بنیاد پر مخصوص بازاروں میں تجارتی معاملات انجام پاتے ہیں۔ ماہرین مالیات ان پر قدر منقولہ کی اصطلاح کا اطلاق کرتے ہیں، اور ان کی تجدد پذیر آمدنی پر ٹیکس لگاتے ہیں۔ اور بعض تو اس بات کے قائل ہیں کہ نفس حصص ہی پر ٹیکس عائد کیا جانا چاہئے۔

حصص اور بونڈ کا فرق

حصص (Shares) کمپنیوں کے بڑے سرمایہ کے جزوی مالکانہ حقوق کو کہتے ہیں۔ ہر حصہ سرمایہ کے مساوی اجزاء میں سے ایک جزء ہوتا ہے۔

اور بونڈ (تمسکات) بنک یا کمپنی یا حکومت کی طرف سے اس کے حامل (Bearer) کے لئے ایک معین تاریخ کو قرض کی مقررہ رقم کی ادائیگی کا تحریری وعدہ (Promise) ہوتا ہے۔ جس پر مقررہ فائدہ مرتب ہوتا ہے۔

حصہ اور بونڈ میں فرق ہے۔ حصہ کمپنی یا بنک کے سرمایہ کے ایک جزء کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن بونڈ کمپنی بنک یا حکومت کے ذمہ قرض کے ایک جزء کی حیثیت رکھتا ہے۔

حصہ کمپنی یا بنک کے منافع کے ایک جزء کا مستحق ہوتا ہے جس میں کمپنی یا بنک کی کامیابی اور ان کے منافع یا خسارہ کے لحاظ سے کمی بیشی ہوتی ہے، اور خسارہ کا بھی ایک جزء اسے برداشت کرنا پڑتا ہے۔ رہا بونڈ تو وہ قرض پر محدود فائدہ کا مستحق ہوتا ہے نہ کم نہ زیادہ۔

بونڈ کا حامل کمپنی ، بنک یا حکومت کا قرض خواہ سمجھا جاتا ہے لیکن حصہ کا حامل (Share holder) کمپنی یا بنک کے ایک جزء کا جو حصہ کی قیمت کے بقدر ہو مالک سمجھا جاتا ہے۔

بونڈ کو مقررہ وقت کے اندر کیش کرانا پڑتا ہے، لیکن حصہ کو کمپنی کے تحلیل ہوجانے ہی پر کیش کرایا جاسکتا۔

حصہ اور بونڈ دونوں کی قدر عرفی (Face Value) ہوتی ہے۔ جو اجراء کے وقت مقرر کی جاتی ہے لیکن بازار کی قیمتیں شیئر بازار میں مقرر ہوتی ہیں اور لین دین اور کاروبار کے لئے دونوں کو استعمال کیا جاتا ہے، اور بعض لوگ حصول نفع کے پیش نظر ان کی خرید وفروخت کو ذریعہ تجارت بنا لیتے ہیں۔ بازار میں ان کی مانگ اور آمد کی مناسبت سے قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح ملک اور اس کے مالی مرکز کے سیاسی حالات، کمپنی کی کامیابی، حصص کے حقیقی نفع کی مقدار اور بونڈ کے حقیقی فائدے کا اثر ان پر پڑتا رہتا ہے، حتیٰ کے دنیا کے امن وجنگ کی حالت کا بھی اثر پڑتا ہے۔ (ملاحظہ ہو المعاملات الحدثیة واحکامہا ص ۶۸-۶۹)

اس تفصیل سے واضح ہوا ہوگا کہ حصص کی اجرائی، اس کی ملکیت، اسکی خرید وفروخت اور انکے ذریعہ کاروبار کرنا جائز ہے، اور اس میں کسی قسم کا حرج نہیں ہے، الا یہ کہ ان حصص کے ذریعہ وجود میں آنے والی کمپنی خود کسی ممنوع چیز، مثلاً شراب سازی یا شراب کی بیع کا کاروبار یا سود پر قرض کے لین دین وغیرہ کا معاملہ کرتی ہو۔ رہے بونڈ تو ان کا معاملہ حصص سے مختلف ہے کیونکہ ان کے ساتھ حرام سودی منافع لگا ہوتا ہے۔ ان بونڈز کا جو بھی حکم ہو، بہر صورت ان کی حیثیت اس کے مالک کے لئے شیئر کی طرح سرمایہ کی ضرور ہوتی ہے، لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کی زکوٰۃ کس طرح نکالی جائے؟

کمپنیوں کی زکوٰۃ کس طرح نکالی جائے؟

اس مسئلہ پر بہت کم لکھا گیا ہے لیکن جن معاصر علماء نے شیئر اور بونڈز کی زکوٰۃ کے بارے میں لکھا ہے ان کے اندر دو قسم کے رجحانات پائے جاتے ہیں، ایک رجحان یہ ہے کہ ان شیئر اور بونڈ کو کمپنی کی نوعیت کے ذیل میں دیکھا جائے گا کہ آیا وہ صنعتی ہے یا تجارتی یا دونوں کا مرکب؟

حصہّ (Share) کی زکوٰۃ کا حکم کمپنی کی نوعیت معلوم کرنے کے بعد ہی لگایا جاسکتا ہے۔ یہ رجحان

شیخ عبدالرحمٰن عیسیٰ کا ہے جنہوں نے اس کا اظہار اپنی کتاب المعاملات الحدثیۃ واحکامہا میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

''کمپنیوں کے کتنے ہی حصہ دار (شیئر ہولڈر) ان حصص کی زکوٰۃ کے حکم سے واقف نہیں ہوتے۔ بعض خیال کرتے ہیں کہ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، ان کا یہ خیال غلط ہے۔ اور بعض خیال کرتے ہیں کہ مطلقاً کمپنیوں کے شیئر پر زکوٰۃ واجب ہے۔ یہ خیال بھی غلط ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ یہ شیئر جس کمپنی نے جاری کئے ہیں اس کی نوعیت کیا ہے۔ اگر کوئی لمیٹیڈ کمپنی محض صنعتی کمپنی ہے یعنی عملاً تجارت نہیں کرتی مثلاً: رنگ ریزی کی کمپنی (Dying Company) ٹھنڈا کرنیوالی مشینوں کی کمپنی، ہوٹلوں کی کمپنی، اشتہارات کی کمپنی، بسوں کی کمپنی، بری و بحری نقل وحمل کی کمپنی، ٹرام کی کمپنی، ہوائی جہاز کی کمپنی تو اس کے شیئر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیونکہ ان شیئرز کی قیمت آلات، مشینری اور عمارتوں وغیرہ میں لگی ہوتی ہے۔ البتہ ان شیئرز پر جو منافع ہو اسے حصہ داروں کے مال میں ضم کیا جانا چاہیئے اور اس مال کے ساتھ اس مال کی بھی زکوٰۃ نکالنا چاہیئے۔'' (یعنی جو مال ایک سال تک بچا رہے اور دوسرے مال کے ساتھ نصاب کو پہنچ جائے)

اگر لمیٹیڈ کمپنی صرف تجارتی کمپنی ہو جو مال تجارت (Merchandise) خرید کر ان میں کسی قسم کا تغیراتی عمل کئے بغیر فروخت کرتی ہو جیسے مصری مصنوعات کو فروخت کرنے والی کمپنی خارجی تجارت کی کمپنی اور درآمد کرنے والی کمپنی .... یا صنعتی تجارتی کمپنی، جو خام مال نکال کر یا خرید کر اس میں تغیراتی عمل کرتی ہے اور پھر اس کی تجارت کرتی ہے۔ جیسے پٹرول کمپنی روئی اور ریشم کو کاتنے اور بُننے کا کام کرنے والی کمپنی، لوہے اور اسٹیل کی کمپنی اور کیمیاوی اشیاء کی کمپنی۔ اس قسم کی کمپنیوں کے حصص میں زکوٰۃ واجب ہے۔ کمپنیوں کے حصص میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کا دارومدار اس بات پر ہے کہ کمپنی عملاً تجارت کرتی ہو۔ خواہ اس کے ساتھ وہ صنعتی کام کرتی ہو یا نہ کرتی

ہو۔اور حصص کی قیمت کا تعین کمپنی کی مملوکہ عمارتوں، مشینوں اور دیگر لوازمات کی قیمت کو وضع کرنے کے بعد رائج الوقت قیمت سے کیا جائے گا۔ کیونکہ عمارتوں، مشینوں اور دیگر لوازمات کی مالیت کم وبیش سرمایہ کے چوتھائی حصہ کے برابر ہوتی ہے۔اس لئے شیئر کی قیمت میں سے اس کے بقدر مالیت کم کی جائے گی اور بقیہ قیمت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔عمارتوں مشینوں اور دیگر لوازمات کی خالص قیمت کمپنی کے میزانیہ سے معلوم کی جاسکتی ہے جسے وہ ہر سال اخبارات میں شائع کرتی ہیں۔(المعاملات الحدیثہ ص ۷۳-۷۴)

حصص کی زکوٰۃ کے بارے یہ بیان شیخ عبدالرحمٰن عیسیٰ کا ہے جو اس مشہور رائے پر مبنی ہے کہ آمدنی والے کارخانوں اور عمارتوں پر، نیز اس رأس المال پر جو عمومیت کے ساتھ غیر تجارتی مقاصد کے لئے ہوٹلوں، موٹروں، ٹراموں، طیاروں وغیرہ میں لگایا (Invest) کیا گیا ہو زکوٰۃ نہیں ہے۔نہ تو رأس المال پر مع منافع کے زکوٰۃ ہے، جس طرح کہ مال تجارت پر ہوتی ہے اور نہ پیداوار اور آمدنی پر ہے جس طرح زرعی زمین کی پیداوار پر ہوتی ہے (الا یہ کہ سال گذرنے پر اس میں سے کچھ بچ گیا ہو)۔اس بنیاد پر انہوں نے صنعتی کمپنیوں (یعنی وہ کمپنیاں جو عملاً تجارت نہیں کرتی ہیں) اور دیگر کمپنیوں کے درمیان فرق کیا ہے۔اول الذکر کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے جبکہ ثانی الذکر کمپنیوں پر زکوٰۃ عائد کی ہے۔لہٰذا اگر دو اشخاص کے پاس ایک ایک ہزار دینار ہوں اور ان میں سے ایک شخص ایک ہزار دینار سے درآمد و برآمد کا کام کرنے والی کمپنی کے دو سو حصے خریدے، اور دوسرا شخص اپنی رقم سے کتابیں اور اخبارات طبع کرنے والی کمپنی کے دو سو حصے خریدے تو پہلے شخص کو اپنے دو سو حصوں کی مع منافع ہر سال کے اختتام پر اثاثہ کی قیمت وضع کر کے بقیہ کی زکوٰۃ نکالنا ہوگی۔لیکن دوسرے شخص کو اپنے دو سو حصوں کی زکوٰۃ نہیں دینا ہوگی کیونکہ مشینوں اور بلڈنگوں وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے۔اور منافع پر اسی صورت میں زکوٰۃ ہے جبکہ وہ سال کے اخیر تک باقی رہا ہو، اور بذات خود یا دوسرے مال کے ساتھ نصاب کو پہنچ جائے۔اگر سال کے اختتام سے پہلے ہی اس نے اس رقم کو خرچ کر دیا ہو تو اسے کچھ بھی ادا کرنا نہ ہوگا۔اسی طرح یہ عین ممکن ہے کہ ایسے اشخاص پر کئی سال اس حال میں گذر جائیں کہ اسے زکوٰۃ ادا نہ کرنا پڑے، نہ شیئر کی

اور نہ منافع کی۔ بخلاف اس کے، شخص اول کو اپنے شیئر اور منافع دونوں کی زکوٰۃ ہر سال لازماً ادا کرنا ہوگی۔

لیکن شریعت کا عدل جو دو مماثل چیزوں کے درمیان فرق نہیں کرتا، اس نتیجہ کو قبول نہیں کرتا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ صنعتی کمپنیوں یا اس سے مشابہت رکھنے والی کمپنیوں اور تجارتی یا اس سے مشابہت رکھنے والی کمپنیوں کے درمیان، اس قسم کا فرق کرنے کے لئے اوّل الذکر پر زکوٰۃ عائد نہ کی جائے، اور ثانی الذکر پر عائد کی جائے، کوئی ایسی بنیاد نہیں ہے جس کا ثبوت کتاب وسنت، اجماع یا قیاس صحیح سے ملتا ہو۔ اور نہ اس کی کوئی معقول وجہ ہے کہ شیئر کی زکوٰۃ اس صورت میں لی جائے جبکہ کمپنی تجارتی ہو، اور اگر وہ صنعتی ہے تو اس کی زکوٰۃ ساقط کر دی جائے۔ حالانکہ شیئر دونوں جگہ نامی سرمایہ کی حیثیت رکھتے ہیں جس سے ہر سال نئی آمدنی ہوتی رہتی ہے۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ اول الذکر کی بہ نسبت ثانی الذکر کا منافع بڑھ جائے۔

اس زاویہ نظر کو قبول کرنے کی صورت میں ہماری رائے یہ ہے کہ کمپنیاں خواہ کسی قسم کی ہوں ان کے ساتھ افراد کا سا معاملہ کیا جانا چاہئے، جو کارخانوں وغیرہ کے اسی طرح مالک ہوتے ہیں جس طرح کہ کمپنیاں مالک ہوتی ہیں .... اس کے پیش نظر صنعتی اور اس جیسی کمپنیوں .... یعنی جن کا سرمایہ مشینوں اور عمارتوں وغیرہ میں لگا رہتا ہے، جیسے پریس، فیکٹریاں، ہوٹلیں، کرایہ پر چلنے والی موٹریں اور ٹرک وغیرہ .... کی زکوٰۃ ان کے حصص سے نہیں، بلکہ ان کی خالص آمدنی اور منافع سے عشر کی مقدار میں لی جائے، جیسا کہ ہم اپنی رائے کا اظہار ذرائع منفعت کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں کر چکے ہیں، اور جیسا کہ ہم کارخانوں اور ہوٹلوں وغیرہ کے ساتھ، جب کہ وہ افراد کی ملکیت ہوں، معاملہ کرتے ہیں۔

رہی تجارتی کمپنیاں جن کا بیشتر سرمایہ منقولات میں لگا ہوتا ہے اور جن کی تجارت کی جاتی ہے اور جو اصلاً باقی نہیں رہتیں، تو ان کی زکوٰۃ ان کے حصص سے بازار کی قیمت کے مطابق وصول کی جائے ۔ اس قیمت میں منافع کو شامل کر کے اور غیر منقولہ سامان کی قیمت کو حصص میں سے وضع کرنے کے بعد اس کا چالیسواں حصہ یعنی ڈھائی فیصد زکوٰۃ نکالی جائے، جیسا کہ ہم عروض تجارت کے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں کہ اس کی زکوٰۃ متداول اور متحرک سرمایہ میں ہوگی۔ اور تجارتی کمپنیوں کا یہ معاملہ بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ افراد کی ملکیت والے تجارتی مراکز انجام دیتے ہیں، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بونڈز (تمسکات) کی زکوٰۃ

بونڈ کے بارے میں شیخ عبدالرحمٰن عیسیٰ فرماتے ہیں: بونڈ، بنک، کمپنی یا حکومت کے دَین دار ہونے کا وثیقہ ہے، جس کا حامل مقررہ رقم معینہ فائدہ کے ساتھ پانے کا مستحق ہوتا ہے۔ گویا بونڈ کا مالک دین مؤجل کا مالک ہوتا ہے لیکن مدت کے اختتام پر یہ دین فوری ادائیگی کے قابل ہو جاتا ہے، لہٰذا اس وقت ایک سال کی زکوٰۃ دینا اس پر واجب ہے جبکہ اس کی ملکیت میں ایک سال یا اس سے زیادہ رہا ہو۔ یہ مسلک امام مالک اور امام ابو یوسف کا ہے۔

لیکن اگر اس کی مدت ختم نہ ہوئی ہو تو زکوٰۃ نکالنا واجب نہیں ہے، کیونکہ یہ دین مؤجل ہے۔ اسی طرح اگر اس کی ملکیت میں رہے ایک سال نہ گذرا ہو تو اس صورت میں بھی زکوٰۃ نکالنا واجب نہیں ہے، کیونکہ وجوب زکوٰۃ کے لئے سال کا گذرنا شرط ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ جس قرضہ کی وصولیابی متوقع ہو اس کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ ہر سال ادا کرنا واجب ہے۔ اور یہ جمہور فقہاء کا قول ہے اور ابو عبید وغیرہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، کیونکہ جس قرضہ کی وصولیابی متوقع ہو وہ ایسا ہی ہے جیسے اس کے متوقع قبضہ میں ہو۔

بونڈ کی حیثیت کے پیش نظر اسی قول کو اختیار کرنا صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ بونڈ ایسا دین ہے جو ان دیون (قرضوں) سے مختلف خصوصیت کا حامل ہے جن سے ہمارے فقہاء آشنا رہے ہیں۔ یہ دین دائن (قرض خواہ) کے لئے فائدہ کا موجب ہے۔ اگرچہ یہ فائدہ ممنوع قسم کا ہے لیکن اس فائدہ کا ممنوع ہونا بونڈ کے مالک کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دینے کا موجب نہیں بن سکتا۔ کیونکہ حرام کا ارتکاب اس کے مرتکب کو دوسروں کے مقابلہ میں کوئی امتیاز نہیں عطا کرتا۔ اسی لئے فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حرام زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے جبکہ مباح زیورات کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

دوسرا نقطۂ نظر

حصص کی حیثیت عروض تجارت کی ہے

مذکورہ نقطۂ نظر کے مقابلہ میں ایک دوسرا نقطۂ نظر ہے جو حصص کو کمپنیوں کی نوعیت کے ذیل میں نہیں

دیکھتا کہ ایک قسم کی کمپنی کے شیئر اور دوسری قسم کی کمپنی کے شیئر کے درمیان فرق کرے، بلکہ سب کو ایک ہی نظر سے دیکھتا ہے اور قطع نظر اس سے کہ کس قسم کی کمپنی نے اسے جاری کیا ہے، سب پر یکساں حکم لگاتا ہے۔

استاذ ابوزہرہ، عبدالرحمٰن حسن اور خلاف کی رائے یہ ہے کہ:۔شیئر اور بونڈ کی حیثیت مال کی ہے جن کی تجارت کی جاتی ہے، کیونکہ ان کا مالک ان کی خرید وفروخت کے ذریعہ تجارت کرتا ہے۔اور ان سے اسی طرح نفع کماتا ہے جس طرح کہ تاجر اپنے مال سے نفع کماتے ہیں، اور ان کی ایسی قیمتیں جو بازار میں متعین ہوتی ہیں وہ قدر عرفی (Face value) سے خرید وفروخت کے معاملہ میں مختلف ہوتی ہیں۔اس بنا پر ان کا شمار عروض تجارت میں ہوگا، لہٰذا ان پر زکوٰۃ اسی طرح عائد ہونی چاہئے جس طرح دوسرے اموال تجارت پر ہوتی ہے ،اور ان کے ساتھ وہی معاملہ کرنا چاہئے جو عروض تجارت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ (حلقة الدراسات الاجتماعية الدورة الثالثة ص ۲۴۲)

ان اساتذہ کی نظر میں شیئر اور بونڈ کا معاملہ یکساں ہے، کتاب ''المعاملات الحدیثة'' کے مولف نے جس طرح بونڈ کے دَین موجل ہونے کی بنا پر دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، انہوں نے اس قسم کا کوئی فرق نہیں کیا ہے، اور صحیح نقطۂ نظر یہی ہے کہ زکوٰۃ عائد کرنے کے سلسلہ میں دونوں کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جائے۔اس سلسلہ میں انہوں نے بعض لوگوں کے اسی اعتراض کا ذکر کیا ہے کہ بونڈ دین ہے، جو ایک دائن سے دوسرے دائن کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔اس طرح غیر مقروض کے ہاتھ اسے فروخت کیا جاتا ہے یہ صورت بہت سے فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور اس کے ذریعہ ہونیوالی کمائی خباثت سے پاک نہیں ہوسکتی۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بونڈ ز نے عملاً کاروبار کی شکل اختیار کرلی ہے، لہٰذا اگر ہم اس پر حرام سے ملوث ہونے کی بنا زکوٰۃ عائد نہ کریں تب بھی لوگ اسے ضرور خریدیں گے، اور اس میں اضافہ ہی ہوتا رہے گا اور اس سے حرام کی حوصلہ افزائی ہی ہوگی، نیز یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ حرام کمائی کو صدقات میں خرچ کرنا ممنوع نہیں ہے، بلکہ اسے خرچ کرنا چاہئے بشرطیکہ وہ اس شخص کو نہ جانتا ہو جس سے اس نے ناروا طریقہ سے مال وصول کیا ہے جیسا کہ فقہاء کا بیان کردہ قاعدہ ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ شیئر کی زکوٰۃ ہر سال کے اختتام پر شیئر کی قیمت پر جو بازار کے حساب سے منافع کا اضافہ کر کے ڈھائی فیصد وصول کی جائے گی، بشرطیکہ اصل اور منافع نصاب کو پہنچ جائے یا اس کے پاس جو مال ہو اس کو ملا کر نصاب پورا ہوتا ہو۔ البتہ حاجت اصلیہ کے بقدر رقم چھوڑ دینا ہوگی۔ بہ الفاظ دیگر شیئر ہولڈر کی ناگزیر ضروریات کا لحاظ کرنا ہوگا جس کی آمدنی کا اس کے سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو مثلاً: بیوہ، یتیم وغیرہ کا اس حد تک رقم وضع کر کے باقی منافع کے بہ شمول رأس المال کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔

غالباً یہ نقطۂ نظر پہلے نقطۂ نظر کے مقابلہ میں، افراد کے لئے زیادہ باعث سہولت ہوگا، کیونکہ ہر شیئر ہولڈر اپنے شیئرز کی مقدار اور ان کے سالانہ منافع کی مقدار کو جانتا ہے۔ اس لئے وہ باسانی ان کی زکوٰۃ نکال سکتا ہے۔ بخلاف پہلے نقطۂ نظر کے کہ اس کے لحاظ سے اسے ایک کمپنی کے شیئر اور دوسری کمپنی کے شیئر کے درمیان فرق کرنا ہوگا۔

بعض کمپنیوں کے شیئر کی زکوٰۃ اس کی آمدنی سے اور بعض کی نفس شیئر ہی سے اس کی قیمت میں منافع شامل کر کے نکالنا ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس میں عام آدمی کے لئے کچھ پیچیدگیاں ہوسکتی ہیں۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ دوسرے نقطۂ نظر کو اختیار کرنا، افراد کے حق میں بہتر ہوگا۔ اس سے حساب میں آسانی ہوگی۔ البتہ اگر کوئی مسلم حکومت کمپنیوں کی زکوٰۃ وصول کرنا چاہتی ہو تو اس صورت میں ہماری رائے میں پہلا نقطۂ نظر قابل ترجیح ہے۔ واللہ اعلم

کیا شیئر کے علاوہ کمپنی کی آمدنی سے زکوٰۃ لی جائیگی

شیئر کو تجارتی سرمایہ قرار دینے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت میں، کیا یہ جائز ہوگا کہ ہم ان کمپنیوں کی آمدنیوں سے زکوٰۃ وصول کریں، جن کا سرمایہ ان شیئرز کے ذریعہ ہی تشکیل پاتا ہے؟

استاذ ابوزہرہ اور ان کے دونوں رفقاء کی رائے میں شیئرز اور بونڈز کا کاروبار کرنے والے سے جو زکوٰۃ لی جائے گی، وہ کمپنیوں سے لی جانے والی زکوٰۃ کے علاوہ ہوگی، کیوں کہ کمپنیوں سے زکوٰۃ اس بنا پر لی جائے گی کہ کمپنی کے اموال صنعتی کام وغیرہ کی وجہ سے نامی ہو جاتے ہیں۔ لیکن کاروبار کرنے والے کے شیئرز عروض تجارت ہونے کی بنا پر نامی اموال ہوتے ہیں۔

دوہری زکوٰۃ لینا ممنوع ہے

اس رائے کو قبول کرنے کی صورت میں اگر کسی شخص کے کسی صنعتی کمپنی میں شیئرز ہوں جن کی قیمت ایک ہزار دینار ہو، اور سال کے اختتام پر اسے خالص منافع دوسو دینار ہوا ہو، تو اسے مجموعی رقم بارہ سو دینار کا چالیسواں حصہ یعنی تیس دینار زکوٰۃ نکالنا ہوگی۔

لیکن ان کے قول کے مطابق کمپنی کے خالص منافع میں سے بھی عشر کی مقدار میں زکوٰۃ وصول کی جائے گی، اس طرح ان کے ایک ہزار دینار کی بشمول منافع کے دومرتبہ زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ گویا ہم نے شیئر ہولڈر سے ایک مرتبہ اس کے تاجر ہونے کی بنا پر اس کے شیئرز کا بہ شمول منافع کے چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں وصول کیا۔ اور دوسری مرتبہ اس کے بارآور (Prouductive) ہونے کی بنا پر اس کے شیئرز کے منافع سے، یا بالفاظ دیگر کمپنی کی آمدنی سے عشر وصول کیا۔ یہ دوہری زکوٰۃ ہوئی جو شرعاً ممنوع ہے۔

ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ ہم کسی ایک زکوٰۃ پر اکتفاء کریں۔ یا تو شیئرز کی قیمت سے بشمول ان کے منافع کے چالیسواں حصہ زکوٰۃ کا وصول کیا جائے، یا کمپنی کی خالص آمدنی سے عشر وصول کیا جائے۔

باب چهارم

مصارف زکوٰۃ

تمہید

قرآن میں نماز کی طرح زکوٰۃ کے مسائل کا ذکر بھی مجملاً ہوا ہے مثلاً کن اموال میں زکوٰۃ واجب ہے؟ زکوٰۃ کی شرح کیا ہوگی؟ لیکن اس کی شرائط مثلاً سال کا گذرنا، مقررہ نصاب کا مالک ہونا وغیرہ امور کی وضاحت قرآن میں نہیں کی گئی ہے، بلکہ یہ کام تشریعی سنت نے انجام دیا ہے۔ چنانچہ قولی اور عملی سنت نے زکوٰۃ سے متعلق مجمل احکام کی اسی طرح تشریح کی ہے جس طرح اس نے نماز سے متعلق مجمل احکام کی کی ہے، اور اسے ثقہ راوی رسول اللہ ﷺ سے نسلاً بعد نسل نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ سنت نبوی کو قرآن کے بعد اسلام کے تشریعی ماخذ کی حیثیت سے تسلیم کیا جائے۔ ایسا ماخذ جو اس کے احکام کو واضح کرنے والا، اس کا شارح اور اس کی تفصیلات وغیرہ کو بیان کرنے والا ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے:-

وَاَنزَلنَا اِلَیکَ الذِّکرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَیھِم وَلَعَلَّھُم یَتَفَکَّرُونَ (النحل-۴۴)

''ہم نے یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم اس کی توضیح کرو جو ان کے لئے اُتاری گئی ہے اور تاکہ وہ غور وفکر کریں۔''

ابوداؤد کی روایت ہے کہ ایک شخص نے ایک جلیل القدر صحابی عمران بن حصین سے کہا:-

''ابونجید! آپ حضرات ایسی حدیثیں بیان کرتے ہیں جن کی اصل ہم قرآن میں نہیں پاتے۔ یہ سن کر عمران غصہ ہوئے اور اس شخص سے کہا قرآن میں یہ حکم کہاں ہے کہ ہر چالیس درہم پر ایک درہم زکوٰۃ ہے؟ یا بکریوں کی فلاں تعداد پر یک بکری اور اونٹوں کی فلاں تعداد پر ایک اونٹ دینا واجب ہے؟ اس شخص نے کہا نہیں۔ عمرانؓ نے پوچھا پھر تم نے یہ احکام کہاں سے حاصل کئے؟ واقعہ یہ ہے کہ یہ احکام تم نے ہم سے

حاصل کئے ہیں اور ہم نے نبی ﷺ سے حاصل کئے تھے۔ (مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ج ۲ ص ۱۷۴)

اگر چہ قرآن میں زکوٰۃ کے مسائل مجملاً بیان ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے مصارف کا ذکر اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے، اور اسے حاکم کی صوابدید پر نہیں چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ جس طرح چاہئے تقسیم کرے، اور نہ حریصوں کی حرص و آرزو پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ جس مال میں ان کا کوئی حق نہیں ہے، اس کی طرف اپنے ہاتھ بڑھائیں۔ قرآن میں زکوٰۃ کے مصارف آیت انما الصدقات میں بیان ہوئے ہیں (آیت اور اس کا ترجمہ صفحہ ۳۲۸ پر ملاحظہ ہو)

ابوداؤد کی حدیث ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ سے عرض کیا مجھے صدقہ (زکوٰۃ) میں سے دیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: **ان اللہ لم یرض بحکم نبی ولا غیرہ فی الصدقة حتیٰ حکم ھو فیھا فجزء ھا ثمانیة اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء اعطیتک حقک۔**

(صدقہ کا معاملہ اللہ نے نہ نبی پر چھوڑ دیا اور نہ کسی اور شخص پر۔ بلکہ اس کے بارے میں خود ہی فیصلہ فرمایا چنانچہ اس کی آٹھ مدات مقرر کیں۔ اگر تم ان میں سے کسی مد کے تحت آتے ہو تو میں تمہارا حق دینے کے لئے تیار ہوں۔) (مختصر المنذری ج ۲ ص ۲۳۰)

مصارف زکوٰۃ سے متعلق آیت کریمہ

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسٰكِيْنِ
وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ
وَفِى الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِىْ سَبِيْلِ
اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ
وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○

''صدقات تو درحقیقت فقراء مساکین، عاملین اور مؤلفۃ القلوب کے لئے ہیں۔ نیز اس لئے ہیں کہ گردنیں چھڑانے میں، قرض داروں (کے قرضے ادا کرنے) میں، اللہ کی راہ میں اور ابن السبیل پر خرچ کئے جائیں یہ اللہ کی طرف سے فریضہ ہے اور اللہ علیم وحکیم ہے۔ (توبہ -٦٠)

فصل اوّل

فقراء ومساکین

سورۂ توبہ کی آیت اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ نے زکوٰۃ کے مصارف کی تحدید کی ہے۔ یہ مصارف آٹھ ہیں جن میں پہلا اور دوسرا مصرف فقراء ومساکین ہیں۔ ان کا حصہ اللہ تعالیٰ نے اول نمبر پر رکھا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ زکوٰۃ کا اولین مقصد اسلامی معاشرہ سے فقر وفاقہ کو ختم کرنا اور غریبی کو دور کرنا ہے۔ چونکہ قرآن عربی مبین میں نازل ہوا ہے اور فصحائے عرب کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنے بیان کا آغاز اہم ترین بات سے کرتے تھے۔

اس لئے قرآن کا اول نمبر پر بیان کردہ مصرف زکوٰۃ کا اولین مصرف قرار پاتا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے بعض احادیث میں صرف اسی مصرف کے ذکر پہ اکتفاء کیا ہے۔ مثال کے طور پر جب آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تو فرمایا ''لوگوں کو بتلاؤ کہ زکوٰۃ ان پر واجب ہے، جو ان کے مالداروں سے لی جائیگی اور ان کے فقراء پر خرچ کی جائے گی۔''

فقیر ومسکین کی تعریف

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فقیر اور مسکین کون ہیں؟ اور کیا یہ دو صنفیں ہیں یا ایک ہی صنف ہے؟ احناف میں سے ابو یوسف اور مالکیہ میں سے ابن قاسم کی رائے یہ ہے کہ دونوں ایک ہی صنف ہیں۔ لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی نوع کی دو صنفیں ہیں۔ نوع سے ہماری مراد حاجتمندان ہیں۔ البتہ مفسرین اور فقہاء کا ان دونوں الفاظ کے مفہوم کی تعیین میں اختلاف ہے۔ اور اس بات میں بھی کہ اگر یہ دونوں الفاظ ایک ہی سیاق میں آ گئے ہوں تو ان سے کیا مراد ہے۔ فقراء ومساکین کے الفاظ اسلام اور ایمان کی طرح ہیں جن کے بارے میں علماء کا کہنا ہے کہ جب دونوں یکجائی طور پر مذکور

ہوں تو معنیٰ الگ الگ ہوں گے اور جب الگ الگ مذکور ہوں تو دونوں کے معنیٰ ایک ہوں گے۔ یہاں آیت میں دونوں الفاظ یکجا مذکور ہیں، لہٰذا یہاں فقیر و مسکین کا مطلب الگ الگ ہونا چاہئے۔

شیخ المفسرین طبری کی رائے یہ ہے کہ فقیر سے مراد حاجت مند ہے جو خودداری کی وجہ سے سوال نہیں کرتا۔ اور مسکین سے مراد حاجت مند ہے جو سوال کرنے کی ذلت اٹھاتا ہے۔ (تفسیر طبری، ج ۱۴ ص ۳۰۸)

رہی صحیح حدیث جس میں آیا ہے کہ:

لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان ...... ولکن المسکین الذی یتعفف

''مسکین وہ نہیں ہے جس کو ایک دو کھجوریں دے کر لوٹایا جائے ...... بلکہ مسکین وہ ہے جو خوددار ہو۔''

تو یہ لفظ مسکین کی لغوی تفسیر نہیں ہے کیوں کہ لغوی معنیٰ تو عربوں کو معلوم ہی تھے، اس لئے اس کے بتلانے کی ضرورت نہیں تھی، البتہ یہ اس قبیل کی بات ہے جس طرح کہ حدیث میں آتا ہے:۔

بہادر وہ نہیں ہے جو دوسرے کو پچھاڑ دے، بلکہ بہادر وہ ہے جو غصہ کے وقت اپنے نفس کو قابو میں رکھے۔

اسی لئے امام خطابی نے بجا طور پر کہا ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عربوں کے نزدیک مسکین مانگنے والا شخص ہوتا تھا۔ اور نبی ﷺ نے ایسے شخص کے بارے میں اسم مسکین کی اس لئے نفی کی کہ وہ مانگ کر کبھی بقدر ضرورت پاتا ہے اور کبھی ضرورت سے زیادہ بھی۔ ایسی صورت میں اسم مسکنت باقی نہیں رہتا، البتہ جو شخص سوال نہیں کرتا اس کی احتیاج اور مسکنت برقرار رہتی ہے اور اس کی یہ حالت لوگ سمجھ نہیں پاتے کہ اسے کچھ دیں۔

احناف مسلک

احناف کے نزدیک فقیر وہ شخص ہے جو نصاب زکوٰۃ سے کم کا مالک ہو، یا اس کی ملکیت میں نصاب کی قیمت کے بقدر یا اس سے زائد اشیاء، مثلاً فرنیچر، گھریلو سامان، کپڑے، کتابیں وغیرہ ہوں جو بنیادی ضرورت کے طور پر اس کے استعمال میں ہوں اور وہ ان سے استفادہ کرنے کا ضرورت مند ہو، اور مسکین وہ ہے کہ جو کسی کا مالک نہ ہو۔

غرض یہ کہ احناف کے نزدیک فقر و مسکنت کی وجہ سے زکوٰۃ کا مستحق:۔

۱۔ وہ مفلس ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو یعنی مسکین۔

۲۔ وہ شخص ہے جس کے پاس گھر، گھریلو سامان اور فرنیچر جیسی ضرورت کی چیزیں ہوں جن سے کوئی شخص مستغنی نہیں ہو سکتا۔ خواہ ان کی قیمت کچھ ہو۔

۳۔ وہ شخص ہے جو نقدی کے نصاب یعنی دو سو درہم سے کم کا مالک ہو۔

۴۔ وہ شخص ہے جس کے پاس نصاب سے کم ملکیت ہو مثلاً: چار اونٹ، یا ۳۹ بکریاں جب کہ ان کی قیمت دو سو درہم سے کم ہو۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فقر و مسکنت نصاب کی عدم ملکیت پر منحصر نہیں ہے، بلکہ اس کا انحصار بقدر ضرورت ملکیت نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر فقیر وہ ہے جس کے پاس نہ اتنا مال ہو اور نہ جائز اور مناسب حال ذریعۂ معاش کہ جس سے اس کے زیر کفالت افراد کے خورد و نوش، لباس، رہائش وغیرہ کی ضرورتیں کسی اسراف یا بخل میں مبتلا ہوئے بغیر پوری ہو سکیں۔ مثلاً کوئی شخص یومیہ دو چار درہم ہی کما پاتا ہے جب کہ وہ دس درہم کا ضرورت مند ہو۔

اور مسکین وہ شخص ہے جو حصول مال یا جائز کسب معاش پر جو اس کے زیر کفالت افراد کے لئے کافی ہو سکے قادر ہو، لیکن اس سے اس کی ضرورت پوری نہ ہوتی ہو۔ مثلاً ایک شخص اگر دس درہم کا ضرورت مند ہے تو وہ صرف سات درہم پاتا ہو، پھر وہ صاحب نصاب ہی کیوں نہ ہو اور بعضوں نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ اپنے کفاف کا نصف یا اس سے زیادہ پاتا ہو۔ اس تعریف کی رو سے مسکین وہ ہے جو کم و بیش نصف کفاف پاتا ہو۔ اور فقیر وہ ہے جو نصف سے کم پاتا ہو، اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ کے مستحق درج ذیل افراد ہیں:۔

(۱) جس کے پاس نہ مال ہو اور نہ جس کا کوئی ذریعہ معاش ہو۔

(۲) جس کے پاس مال یا ذریعہ معاش ہو لیکن وہ نصف کفاف سے کم پاتا ہو۔

(۳) جس کے پاس مال یا ذریعہ معاش ہو، جس سے اس کے زیر کفالت افراد کی ضرورت کم و بیش

نصف حد تک پوری ہوتی ہو۔

اگر کسی کے پاس اپنی ضرورت کا گھر ہے تو اس کی وجہ سے وہ فقر و مسکنت کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح لباس جو مخصوص دنوں میں زیبائش کے لئے ہو اور عورت کا زیور جسے وہ معمولاً استعمال کرتی ہو وعلی ہذا القیاس، علمی ضرورت کی کتابیں اور آلات صنعت وحرفت وغیرہ۔ نیز وہ مال جس سے وہ فائدہ نہ اٹھا سکتا ہو، مثال کے طور پر اس کا مال کسی دوسرے شہر یا ملک میں ہو جس کو وہ حاصل نہ کر سکتا ہو یا مال موجود ہو لیکن اس کے حصول میں کوئی چیز مانع ہو، مثلاً حکومت یا قید و بند وغیرہ اسی طرح وہ قرضے جو اس نے مقررہ مدت کے لئے دیئے ہوں، کیونکہ فی الوقت تو وہ تنگی کی حالت میں ہے۔ (نہایت المحتاج ج ۶ ص ۱۵۱)

فقراء مساکین کی مد سے غنی کو نہ دیا جائے۔

فقر و مسکنت کے مفہوم کی وضاحت کے لئے اس کے مقابل کے لفظ غنی پر روشنی ڈالنا ضروری ہے۔ فقہاء کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ فقراء و مساکین کیلئے زکوٰۃ کا جو حصہ مقرر ہے اس میں سے غنی پر صرف نہ کیا جائے، کیونکہ غنی فقراء و مساکین میں شامل نہیں ہے۔ لیکن غنی کون ہے اور غنا کی حد کیا ہے؟

جس غنا کے ہونے سے زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اس کے معنیٰ پر فقہاء کا فی الجملہ اتفاق ہے۔ اور وہ ہے معروف اموال نامیہ کے نصاب کا مخصوص شرائط کے ساتھ مالک ہونا، لیکن غنا کی اس حد کے بارے میں جو زکوٰۃ لینے میں مانع ہے، فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

سفیان ثوری، ابن مبارک، اسحاق بن راہویہ کا مسلک یہ ہے کہ جس غنا کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ وصدقات کا لینا حرام ہے وہ ہے پچاس درہم، یا اس کی قیمت کے بقدر سونے کا مالک ہونا۔ ان کا استدلال ابن مسعود کی اس حدیث سے ہے، جس میں نبی ﷺ نے فرمایا ہے۔ جس نے اس حال میں سوال کیا کہ اس کے پاس بقدر کفایت (غنا) موجود تھا، وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کے چہرے پر نوچنے کے آثار ہوں گے۔ صحابہؓ نے عرض کیا۔ غنا کیا ہے؟ فرمایا: پچاس درہم یا اس کی قیمت کے بقدر سونا۔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ)

یہ روایت نقدی اور غیر نقدی کی ملکیت میں تفریق کرتی ہے، لیکن ماہرین حدیث نے اس حدیث کو

ضعیف کہا ہے اور اگر اس کو صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے، تو بعض علماء نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ بات آپ ﷺ نے ان لوگوں کے بارے میں فرمائی تھی جو پچاس درہم سے کاروبار کرتے تھے۔ اور یہ رقم ان کے لئے کافی ہو جاتی تھی۔ دیگر علماء نے اسے اس بات پر محمول کیا ہے کہ یہ بات آپ ﷺ نے ان حالات میں ارشاد فرمائی تھی جب پچاس درہم سے بالعموم ضرورت پوری ہو جایا کرتی تھی۔ بعض علماء نے اس کو مانگنے پر محمول کیا ہے، یعنی جس کے پاس پچاس درہم ہوں اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے، لیکن لینا حرام نہیں ہے اور بظاہر یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ خطابی کہتے ہیں حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں ہے کہ جس کے پاس پچاس درہم ہوں اس کے لئے صدقہ جائز نہیں۔ البتہ ایسے شخص کا سوال کرنا مکروہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ سوال ضرورتاً ہی کیا جانا چاہئے اور جس کے پاس فی الوقت بقدر کفایت موجود ہو وہ ایسی صورت میں سوال کرنے کا ضرورت مند نہیں ہے۔

احناف کے نزدیک جس غنا کی وجہ سے صدقہ لینا حرام ہے اس کی دو صورتیں ہیں

ایک صورت یہ ہے کہ آدمی صاحب نصاب ہو، مثلاً اس کے پاس پانچ چرنے والے اونٹ یا دوسو درہم یا بیس دینار (موجودہ ۸۵ گرام سونا) ہو۔

بعض احناف کے نزدیک صرف نقدی کا نصاب معتبر ہے۔ مال خواہ کوئی ہو مثلاً اگر کسی کے پاس چالیس بکریاں ہیں، لیکن ان کی قیمت دوسو درہم سے کم ہے تو وہ شخص اس رائے کے مطابق فقیر ہے۔ اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی بھی واجب ہے اور اس کے لئے زکوٰۃ کا لینا بھی جائز ہے۔

دوسری صورت یہ کہ جن اموال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے وہ زائد از ضرورت آدمی کی ملکیت میں ہوں اور ان فاضل اموال کی قیمت .... جو اس کے استعمال کے لئے ہوں نہ کہ تجارت کے لئے .... دوسو درہم ہو، مثلاً کپڑے، کتابیں، مکانات، جانور وغیرہ ایسی صورت میں اس کے لئے صدقہ لینا حرام ہے۔ کاسانی ''بدائع الصنائع'' میں فرماتے ہیں:

حاجت کی مقدار کا ذکر کرخی نے اپنی ''مختصر'' میں کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو جس کے پاس رہائش کے لئے مکان، گھریلو ضرورت کی چیزیں، خادم، فرش، ہتھیار، بدن کے کپڑے اور علمی کتابیں ہوں تو اسے زکوٰۃ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن اگر اس کے پاس یہ چیزیں فاضل مقدار میں موجود ہیں

جن کی قیمت دوسو درہم قرار پاتی ہوتو اس کے لئے صدقہ لینا حرام ہے۔حسن بصری فرماتے ہیں کہ اصحابِ رسول ایسے شخص کو زکوٰۃ دیتے تھے، جو گھوڑے، اسلحہ، خادم اور گھر کی شکل میں دس ہزار درہم کا مالک ہوتا تھا، اس لئے کہ یہ چیزیں لوازمات زندگی میں داخل ہیں۔ (ج ۲ ص ۴۸)

تاتارخانیہ میں ہے: امام محمد سے پوچھا گیا کہ جس شخص کے پاس زرعی زمین ہو یا کرایہ پر دی جانے والی دوکانیں ہوں، یا مکانات ہوں، جن کا کرایہ تین ہزار (درہم) آتا ہو لیکن اس کے اہل وعیال کے ایک سال کے اخراجات کے لئے کافی نہ ہوتا ہو تو وہ کیا کرے؟ اس کے جواب میں امام موصوف نے فرمایا۔ ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ زکوٰۃ لے، اگرچہ ان چیزوں کی قیمت ہزاروں تک پہنچ جائے۔ اسی پر فتویٰ ہے، لیکن دونوں (امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف) کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک غنا یہ ہے کہ بقدر ضرورت حاصل ہو۔ لہٰذا جو شخص محتاج نہیں ہے اس پر صدقہ حرام ہے۔ اگرچہ وہ کسی چیز کا مالک نہ ہو اور اگر محتاج ہے تو صدقہ جائز ہے، اگرچہ وہ صاحب نصاب ہو۔ خطابی کہتے ہیں۔ امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے کہ غنا کی کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ اس کا اعتبار آدمی کی وسعت اور طاقت کو دیکھتے ہوئے کیا جائے گا۔ جب اس کے پاس بقدر کفایت موجود ہو تو اس پر صدقہ حرام ہوگا اور جب وہ محتاج ہو جائے تو جائز ہوگا۔

امام شافعی فرماتے ہیں: کبھی تو برسر روزگار آدمی صرف ایک درہم کا مالک ہوتے ہوئے بھی غنی ہوتا ہے اور بعض دفعہ آدمی اپنی طبیعت کی کمزوری اور کثیر العیال ہونے کی وجہ سے ایک ہزار درہم رکھتے ہوئے بھی غنی نہیں ہوتا ہے۔

شریعت کے مخصوص احکام اور اس کی اسپرٹ سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ اسی طرح لغت اور اسکے استعمالات بھی اس کی تائید میں ہیں...... بنابریں اس سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ جس کے پاس بقدر کفایت مال ہو اسے زکوٰۃ نہیں لینی چاہئے۔ عام مزدور اور ملازمین اسی صنف سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہیں ان کے کسب معاش کی بنا پر غنی خیال کیا جاتا ہے، نہ کہ ان کی جمع شدہ مال ودولت کی بناء پر۔ اگر ایسے اشخاص کو جو صاحب نصاب نہ ہوں فقیر خیال کیا جانے لگا تو یہ سب لوگ زکوٰۃ کے مستحق قرار پائیں گے، جس کو کوئی شخص صحیح تسلیم نہیں کرسکتا۔

دوسرے یہ کہ جو شخص بقدر نصاب یا اس سے زیادہ کا مالک ہو۔ لیکن اس کے زیر کفالت افراد کی ضرورت کے لئے وہ ناکافی ہو رہا ہو، تو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے کیوں کہ وہ غنی نہیں ہے۔

جس شخص کے پاس مال تجارت اس مقدار میں ہو کہ اس کی قیمت ایک ہزار دینار یا اس سے زیادہ قرار پاتی ہو، لیکن اس کا منافع اس کی ضرورت کے لئے کافی نہ ہوتا ہو تو ایسی صورت میں وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے۔

اسی طرح جس شخص کے پاس بقدر نصاب مویشی ہوں، یا زراعت ہو جو پانچ وسق کو پہنچ رہی ہو لیکن اس کی ضرورت کے لئے ناکافی ہو رہی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ زکوٰۃ لے، لیکن اس پر جو زکوٰۃ واجب ہے وہ ساقط نہیں ہوتی اور دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

میمونی کہتے ہیں میں نے احمد بن حنبل سے پوچھا کہ کبھی آدمی کے پاس اونٹ اور بکریاں اتنی تعداد میں آتی ہیں کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کے پاس چالیس بکریاں اور کھیتی ہوتی ہے۔ لیکن اس کی ضرورت پوری نہیں ہوتی تو کیا اسے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ (مغنی ج ۲ ص ۶۶۴)

وہ محتاج جو کمانے پر قادر ہو

جب استحقاق کا دارومدار احتیاج پر ہے، تو کیا ایسے محتاج کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جو بے روزگاری کی وجہ سے معاشرہ پر بار بن گیا ہو، اور صدقہ واعانت پر گذر بسر کر رہا ہو، جبکہ وہ توانا اور کمانے پر قادر ہو؟

اس بارے میں ہم شوافع اور حنابلہ کے مسلک کو قابل ترجیح خیال کرتے ہیں، جو کہتے ہیں کہ کسی غنی پر فقراؤ مساکین کی مد سے صرف کرنا جائز نہیں ہے اور نہ کسی ایسے شخص پر صرف کرنا جائز ہے جو مناسب حال کسب معاش پر قادر ہونے سے اس کی اور اس کے اہل وعیال کی کفالت ہو سکتی ہو۔ (المجموع ج ۶ ص ۲۲۸)

اس مسلک کی تائید نصوص اور قواعد شرعیہ سے ہوتی ہے، اس لئے کہ اسلام ہر اس شخص پر جو قوی ہو اور کام کرنے کی قدرت رکھتا ہو لازم کرتا ہے کہ وہ کام کرے، ایسے شخص کے لئے کام مہیا کیا جانا چاہئے تا کہ اس کے اپنے ہاتھ کی گاڑھی کمائی اس کے لئے کافی ہو جائے۔ صحیح حدیث ہے: کوئی شخص اپنے ہاتھ کی کمائی سے بہتر کھانا نہیں کھاتا۔ (بخاری)

اسی لئے پیغمبر اسلام نے صراحت کے ساتھ فرمایا ہے:۔

لاتحل الصدقته لغنی ولالذی مرة سوی (ترمذی)

''صدقہ کسی غنی کے لئے جائز نہیں ہے اور نہ تندرست وتوانا کے لئے جائز ہے۔''

لیکن جسمانی قوت اور بدنی صلاحیت کے ساتھ کسب معاش کا ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ اس کے بغیر نہ پوشش کا سامان ہوسکتا ہے اور نہ بھوک کو رفع کرنے کا۔ امام نووی فرماتے ہیں: جب کمانے والا کوئی روزگار نہ پائے تو اس کیلئے زکوٰۃ کا لینا جائز ہوجاتا ہے۔ کیونکہ وہ عاجز ہے۔ (المجموع ج۶ ص۱۹۱)

مذکورہ بالا حدیث میں اگر تندرست وتوانا کہنے پر اکتفاء کیا گیا ہے، تو دوسری حدیث میں اکتساب کا اضافہ کرکے اس مطلق کو مقید کردیا گیا ہے، چنانچہ عبیداللہ بن عدی سے روایت ہے کہ دو اشخاص نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر صدقہ طلب کیا۔ آپ ﷺ نے ان کو غور سے دیکھا تو وہ توانا تھے۔ فرمایا:۔

ان شئتما اعطیتکما ولاحظ فیھا لغنی ولالقوی مکتسب (احمد، ابوداؤد، نسائی)

''اگر تم چاہو تو میں تمہیں دیدوں لیکن اس مال میں کسی غنی کا کوئی حصہ نہیں ہے اور نہ کسی ایسے شخص کا جو توانا اور برسر روزگار ہو۔''

آپ ﷺ نے ان کو زکوٰۃ لینے کا اختیار اس لئے دیا کہ آپ ﷺ کو ان کے باطن کا علم نہیں تھا۔ ہوسکتا ہے وہ بظاہر قوی ہوں لیکن فی الواقع وہ کما نہ سکتے ہوں۔ یا ان کی کمائی بقدر کفایت نہ ہو۔ اور اکتساب سے مراد بقدرِ کفایت کمانا ہے۔ یعنی یہ شرط نہیں ہے کہ جو شخص سرے سے کمانے ہی سے عاجز ہو، صرف وہی زکوٰۃ کا مستحق قرار پائے گا۔ اور جیسا کہ امام نووی نے فرمایا ہے، اعتبار اس کسبِ معاش کا کیا جائے گا جو اس شخص کے مناسب حال اور اس کی حیثیت کے مطابق ہو، اگر کوئی کام اس کے مناسب حال نہ ہو تو اس کو معدوم سمجھنا چاہئے۔ (المجموع ج ۶ ص ۱۹۰)

خلاصہ یہ کہ جو شخص کسبِ معاش کرسکتا ہو، اس کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے، بشرطیکہ اس میں درج ذیل باتیں پائی جائیں:۔

(ا) اسے ایسا کام مل جائے جس کے ذریعہ وہ کسب معاش کرسکتا ہو۔

(۲) وہ کام شرعاً جائز ہو کیونکہ ناجائز کام بمنزلہ معدوم کے ہے۔

(۳) وہ اس کام کو شدید مشقت کے بغیر حسب معمول انجام دے سکتا ہو۔

(۴) وہ کام اس کے لئے موزوں، اس کے مناسب حال، اس کی پوزیشن کے مطابق، اس کے شایان شان اور اس کی معاشرتی حیثیت (Social Status) کے مطابق ہو۔

(۵) اس کام سے وہ اتنا کمائے کہ اس کی ذات اور اس کے زیر کفالت افراد کی ضرورت کے لئے کافی ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص کمانے پر قادر ہو اس کو اپنی کفالت آپ کرنا چاہئے۔ اور معاشرہ کی .... خاص طور سے صاحب امر کی .... یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس معاملہ میں اسکی مدد کرے۔ لیکن اگر کوئی شخص کسب معاش سے معذور ہو، اپنی کمزوری کی بنا پر مثلاً صغر سنی، بڑھاپا، بیماری وغیرہ یا کمانے کی قدرت رکھنے کے باوجود جائز اور موزوں ذریعہ معاش نہ پائے، یا اس کی آمدنی اس کے اہل وعیال کے لئے کافی نہ ہوتی ہو، تو ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ زکوٰۃ لے۔ اس پر اللہ کے دین میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یہ ہے اسلام کی روشن تعلیم، جس میں دونوں باتیں جمع ہیں، عدل بھی اور احسان بھی، یا عدل بھی اور رحمت بھی، رہا مادہ پرستوں کا یہ اصول کہ جو کام نہیں کرتا اسے کھانا کھانے کا بھی حق نہیں ہے، تو یہ غیر فطری غیر اخلاقی، اور غیر انسانی اصول ہے۔ پرندوں اور حیوانوں میں بھی ایسی انواع ہیں کہ قوی ضعیف کے لئے مشقت برداشت کرتا ہے اور طاقتور، معذور کی خدمت کرتا ہے، پھر کیا انسان حیوان سے بھی گیا گذرا ہے۔

عبادت کے لئے اپنے کو فارغ کرنے والا زکوٰۃ نہ لے

فقہائے اسلام نے بجاطور پر کہا ہے کہ جو شخص کسب معاش کی قدرت رکھتا ہو، وہ اگر اپنے کو نماز، روزہ وغیرہ نفل عبادات کے لئے فارغ کرلے تو نہ اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور نہ اس کے لئے لینا جائز ہے۔ کیونکہ اس کی عبادت کا فائدہ اسی کی حد تک محدود رہنے والا ہے، جب کہ وہ زمین پر چلنے اور کام کرنے پر مامور ہے۔ اور اسلام میں رہبانیت جیسی کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ کسبِ معاش کی جدوجہد افضل عبادت ہے، جبکہ یہ جدوجہد خلوص نیت کے ساتھ اور حدود اللہ کا پابند ہو کر کی جائے۔

علم کے لئے اپنے کو فارغ کرنے والا زکوٰۃ لے سکتا ہے

کسی مفید علم کے حصول کے لئے جو شخص اپنے کو فارغ کرلے اور اس کے لئے یہ ممکن نہ ہو کہ حصول معاش اور حصول علم دونوں کیلئے کوشش جاری رکھ سکے، تو ایسے شخص کی معاونت زکوٰۃ سے کی جاسکتی ہے۔ طالب علم کو زکوٰۃ دینا اس لئے جائز ہے کہ وہ فرض کفایہ کی ادائیگی میں لگا رہتا ہے اور اس کے علم کا فائدہ اس کی ذات تک محدود نہیں رہتا، بلکہ پوری ملت کو پہنچتا ہے۔ اس بنا پر اس کا یہ حق ہے کہ زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جائے۔ بعض علماء یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ طالب علم کا شریف ہونا ضروری ہے، نیز اس سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ امتیاز حاصل کرے گا اور ملت کے لئے مفید ثابت ہوگا۔ بصورت دیگر جب تک وہ کسب معاش پر قادر ہے، زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہوگا۔ اس قول میں وزن ہے اور موجودہ حکومتیں اس پر عمل پیرا ہیں چنانچہ وہ شریف اور ممتاز طلباء ہی کی معاونت کرتی ہیں۔

خوددار اور پوشیدہ حال لوگ اعانت کے زیادہ مستحق ہیں

عام طور سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کے مستحق فقراء و مساکین وہ ہیں جو بے روزگار اور پیشہ وارانہ طور پر مانگنے والے ہیں، جو اپنی غریبی کا اظہار کرتے ہیں اور بازاروں میں اور مسجدوں کے دروازوں پر ہاتھ پھیلائے بیٹھے رہتے ہیں۔ مسکین کا یہ تصور غالباً زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے حتیٰ کے دور رسالت میں بھی یہ تصور ذہنوں میں موجود تھا، اس لئے آپ ﷺ نے لوگوں کو اس بات سے آگاہ کیا کہ حقیقی حاجت مند کون لوگ ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا:-

''مسکین وہ نہیں ہے جسے ایک دو لقمے دیکر لوٹا یا جائے بلکہ مسکین وہ جو خوددار ہو۔ چاہو تو آیت لَایَسْأَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا (''وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے۔'' (سورہ بقرہ۔ ۲۷۳) پڑھو۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس طرح نہیں مانگتے کہ لوگوں کو پریشان کریں، اور نہ بلا ضرورت لوگوں سے مانگتے ہیں۔ یہ وصف فقرائے مہاجرین کا تھا جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:-

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْباً فِي الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمَاهُمْ لَايَسْأَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا۔

"یہ ان حاجتمندوں کے لئے ہے، جو اللہ کی راہ میں گھر گئے ہیں زمین میں ڈور دھوپ نہیں کر سکتے۔ ناواقف حال ان کی خودداری کو دیکھ کر ان کو غنی خیال کرتا ہے۔ تم ان کو ان کی صورت سے پہچان سکتے ہو۔ وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے۔" (سورہ بقرہ۔ ۲۷۳)

یہ اور اس قسم کے لوگ اعانت کے سب سے زیادہ مستحق ہیں، جس کی تائید نبی ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے۔

"مسکین وہ نہیں ہے جو لوگوں سے سوال کرتا پھرے اور لوگ اسے لقمہ یا دو لقمے یا ایک دو کھجوریں دے کر لوٹا دیں، بلکہ مسکین وہ ہے، جسے بقدر کفایت مال میسر نہ ہو، اور نہ اسے لوگ محتاج سمجھ سکیں کہ صدقہ دیں اور نہ وہ لوگوں سے مانگتا پھرتا ہے۔" (متفق علیہ)

یہ ہے مسکین جو صحیح معنیٰ میں اعانت کا مستحق ہے اگرچہ لوگ اس سے غفلت برتتے ہوں۔ اس زمرہ میں کتنے ہی اصحاب خانہ اور خوددار خاندان آتے ہیں جو زمانہ کے ستم رسیدہ ہیں، یا جنہیں معذوری نے رو کے رکھا ہے، یا جن کی مالی حالت کمزور ہے اور وہ کثیر العیال ہیں، جن کی آمدنی ان کی واجبی ضرورتوں کے لئے کافی نہیں ہوتی۔

فقیر و مسکین کو کتنی زکوٰۃ دی جائے

اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہ اختلاف دو بڑے رجحانات پر مشتمل ہے۔ ایک رجحان یہ ہے کہ مقدار کی تحدید کے بغیر معروف کے مطابق اور ان کی ضرورت کے بقدر ان کو دیا جائے۔

اور دوسرا رجحان یہ ہے کہ محدود مقدار میں دیا جائے۔ یہ مقدار بعض کے نزدیک کم اور بعض کے نزدیک ......زیادہ ہے۔

پہلا رجحان دو مسلکوں میں منقسم ہے۔

ایک مسلک یہ ہے کہ اتنا دیا جائے جو عمر بھر کی ضرورت کے لئے کافی ہو۔

اور..........دوسرا مسلک یہ ہے کہ اتنا دیا جائے جو سال بھر کی ضرورت کے لئے کافی ہو۔

مسلک اول:۔ محتاج کو اتنا دیا جائے کہ اس کے لئے تا عمر کافی ہو جائے۔ اس مسلک کا رجحان محتاج کو اتنا دینے کی طرف ہے کہ اس کے فقر و فاقہ کا خاتمہ ہو جائے اور پھر وہ زکوٰۃ کا محتاج نہ رہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ فقیر و مسکین کو اتنا دیا جائے جو انہیں احتیاج سے غنا کی طرف لائے، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ ان کی ضرورت دائمی طور سے پوری کردی جائے۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے، جس میں آپ ﷺ نے مانگنے کی اجازت اس وقت تک کے لئے دی ہے، جب تک کہ اس کی ضرورت پوری نہ ہو جائے۔

ان کا کہنا ہے کہ اگر ایسے شخص کا کوئی کاروبار ہو تو اسے اتنا دیا جائے کہ وہ اس سے کاروباری اشیاء آلات حرفت خرید سکے، تاکہ اس کاروبار کے ذریعہ وہ بقدر ضرورت منافع کما سکے۔ لیکن اگر وہ نہ کاروبار کرنا جانتا ہو اور نہ کسب معاش کی کوئی دوسری صورت اختیار کرسکتا ہو، تو ایسی صورت میں اس کو اتنا دیا جائے جو تاعمر اس کے لئے کافی ہو۔ (المجموع ج۶ ص ۱۹۳-۱۹۵)

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عمر بھر کے لئے کافی ہونے والی رقم اسے نقد دی جائے، بلکہ مکان وغیرہ خرید کر اسے دیا جائے تاکہ اس کی آمدنی سے اس کی ضرورت پوری ہو۔

اتنا دو کہ لینے والا بے نیاز ہو جائے

اس مسلک کی تائید حضرت عمر فاروق کے طرز عمل سے ہوتی ہے۔ ان کی سیاست کا یہ حکیمانہ اصول تھا، جس کا اعلان انہوں نے ان الفاظ میں کیا تھا۔

اذا اعطیتم فاغنوا "اتنا دو کہ بے نیاز کردو۔" (کتاب الاموال ص ۵۶۵)

حضرت عمر فقیر کو چند درہم دینے پر اکتفا نہیں کرتے تھے، بلکہ اسے بے نیاز کر دیتے تھے، ایک شخص آپ کے پاس بدحالی کی شکایت لے کر آیا تو آپ نے اسے تین اونٹ عطا کئے، اور فقراء کے سلسلہ میں اپنی اس پالیسی کا اعلان کیا کہ "میں انہیں صدقہ پر صدقہ دیئے جاؤں گا اگرچہ ان میں سے کسی کے پاس سو اونٹ جمع ہو جائیں۔" (کتاب الاموال ص ۵۶۶)

اس بنا پر ایک مسلم ریاست اموال زکوٰۃ سے کارخانے، مکانات، تجارتی ادارے وغیرہ قائم کرسکتی ہے جن کا مالک غریبوں کو بنایا جائے، تاکہ ان وسائل سے جو آمدنی ہو اس سے ان کی ضرورتیں پوری ہوتی رہیں۔ ان چیزوں کو بیچنے یا ان کی ملکیت کو منتقل کرنے کا انہیں حق نہ ہو، بلکہ ان کے لئے گویا وہ وقف قرار پائیں۔

مسلک دوم :-ایک سال کی ضرورت کے بقدر دیا جائے۔

یہ مسلک مالکیہ جمہور حنابلہ اور دیگر فقہاء کا ہے۔ایک سال کی تحدید اس لئے کی گئی ہے کہ عام طور سے آدمی اپنے گھر والوں کے لئے اس حد تک گذر بسر کی ضمانت چاہتا ہے۔اور نبی ﷺ کا یہ اسوہ تھا کہ آپ ﷺ اپنے گھر والوں کے لئے ایک سال کا اناج جمع کر کے رکھتے تھے۔مزید برآں زکوٰۃ کا مال سال بہ سال آتا ہے اسلئے عمر بھر کی ضرورت کے بقدر دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

نکاح ضروریات زندگی کی تکمیل ہے

ضرورت زندگی کے مفہوم پر ہم مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔انسان کی ضرورتیں کھانا پینا، اور لباس جیسی چیزیں ہی نہیں ہیں، بلکہ انسان کے اندر کچھ فطری داعیات اور جذبات بھی ہیں جو اپنی تکمیل کا سامان چاہتے ہیں۔منجملہ ان کے ایک داعیہ جنسی ہے جو اسے نوع انسانی کی بقاء کا سامان کرنے پر آمادہ کرتا ہے تاکہ وہ اللہ کے احکام کے مطابق عمل پیرا ہو، اسلام نے اس بات سے منع کیا ہے کہ آدمی تجرد کی زندگی گذارے یا اپنے کو خصی کرلے۔اس نے نکاح کی استطاعت رکھنے والوں کو نکاح کرنے کا حکم دیا ہے۔لہٰذا جو لوگ مہر وغیرہ کی ادائیگی سے قاصر ہوں، ان کی معاونت کو اگر اسلام مشروع قرار دیتا ہے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے! اور علماء کی یہ بات بھی باعثِ حیرت نہیں ہونی چاہئے کہ کسی غریب کا نکاح کی ضرورت سے زکوٰۃ لینا ضرورت زندگی کی تکمیل کا سامان کرنا ہے۔خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے روزانہ اعلان ہوتا تھا کہ کوئی مسکین، قرضدار یا نکاح کا خواہشمند ہے؟ تاکہ ہر طبقہ کی ضرورت بیت المال سے پوری کردی جائے۔ (البدایۃ والنہایۃ ج ۹ ص ۲۰۰)

اور اس کی بنیاد حضرت ابوہریرہ کی اس روایت پر ہے کہ نبی ﷺ کی خدمت میں ایک شخص نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ میں نے ایک انصاری عورت سے شادی کرلی ہے۔آپ ﷺ نے دریافت فرمایا، کتنے مہر پر؟ اس نے کہا چار اوقیہ (۱۶۰ درہم) پر آپ نے فرمایا- چار اوقیہ پر؟ گویا تم اس پہاڑ سے چاندی کھود رہے ہو! ہمارے پاس اتنا نہیں ہے کہ ہم تمہیں دیں، البتہ یہ ممکن ہے کہ ہم تمہیں کسی فوجی مہم پر روانہ کریں جس میں تمہیں حصہ مل جائے۔ (نیل الاوطار ج ۶ ص ۳۱۶)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ ایسی صورت میں لوگوں کی مدد کیا کرتے تھے، اسی لئے تو آپ

ﷺ نے فرمایا: ''ہمارے پاس اتنا نہیں ہے کہ ہم تمہیں دیں'' لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ نے اس شخص کی ضرورت کو دوسرے ذریعہ پورا کرنا چاہا۔

علمی کتابیں ضروریات میں داخل ہیں

اسلام ایک ایسا دین ہے جو عقل کو شرف بخشتا ہے، علم کی طرف دعوت دیتا ہے، قرآن صراحت کے ساتھ کہتا ہے۔

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ (زمر-۹)

''کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں یکساں ہو سکتے ہیں۔''

اور نبی ﷺ نے فرمایا ہے:-

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ ''علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔'' (رواہ ابن عبدالبر فی العلم)

اسلام میں صرف علم دین مطلوب نہیں ہے، بلکہ ہر وہ علم مطلوب ہے جو مفید ہو اور جس کے مسلمان دینوی لحاظ سے ضرورت مند ہوں، مثلاً جسمانی صحت، اقتصادی وعمرانی ترقی اور دشمنوں پر عسکری برتری حاصل کرنا وغیرہ۔ ایسی چیزوں کا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے جیسا کہ محقق علماء کی رائے ہے۔

لہٰذا جب فقہائے اسلام یہ کہتے ہیں کہ علم کے لئے فارغ ہونے والے کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور عبادت کے لئے فارغ ہونے والے کو نہیں دی جاسکتی، تو ہمیں اس پر کوئی تعجب نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ عبادت کے لئے فراغت کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن علم کے حصول اور اس میں تخصص حاصل کرنے کے لئے فراغت کی ضروری ہے، نیز عبادت کا فائدہ عبادت کرنے والے کو پہنچتا ہے لیکن علم کا فائدہ طالب علم کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے۔ (المجموع ج ۶ ص ۱۹۰)

فقہاء اس بات کو بھی جائز قرار دیتے ہیں کہ آدمی زکوٰۃ سے علمی کتابیں خرید سکتا ہے جو دینی اور دینوی لحاظ سے اس کے لئے مفید اور ضروری ہوں۔ (الانصاف فی الفقہ الحنبلی ج ۳ ص ۱۶۵)

اور حنفی فقہاء محتاج طلبہ کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر میں زکوٰۃ کی منتقلی کو بلا کراہت جائز قرار دیتے ہیں۔ (درمختار ج ۲ ص ۹۴)

کونسا مسلک زیادہ لائق اتباع ہے

ایک مسلک کہتا ہے کہ غریب آدمی کو بیک وقت اتنا دیا جائے کہ تاعمر اس کے لئے کافی ہو جائے اور دوسرا مسلک کہتا ہے کہ ایک سال کی ضرورت کے بقدر دیا جائے۔ ان میں سے کون سا مسلک زیادہ لائق اتباع ہے؟ ہماری رائے میں دونوں مسلکوں کی باتیں اپنے اپنے دائرہ میں لائق اتباع ہیں، اس لئے کہ فقراء ومساکین کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم ایسے حاجتمندوں کی ہے جو کسب معاش کے ذریعہ اپنی کفالت کر سکتے ہیں، جیسے صنعت کار، تاجر کاشتکار وغیرہ، لیکن ان کے پاس صنعتی وسائل یا سرمایا اسباب زراعت کی کمی ہوتی ہے۔ ایسے حاجتمندوں کی زکوٰۃ سے اتنی مدد کی جانی چاہئے کہ ان کا کسب معاش ان کے لئے تاعمر کفایت کر سکے۔ اور انہیں دوبارہ زکوٰۃ لینے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

دوسری قسم ان حاجتمندوں کی ہے کہ جو کسب معاش سے معذور ہوں۔ مثلاً اپاہج، اندھے، بڑے بوڑھے، بیوائیں، بچے وغیرہ۔ ایسے حاجتمندوں کو ایک سال کی ضرورت کے بقدر دینے میں حرج نہیں ہے ان کے لئے سالانہ وظیفہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر مستحقین کی طرف سے اسراف کا اندیشہ ہو تو انہیں قسط وار ماہانہ وظیفہ ادا کیا جاسکتا ہے، اور موجودہ زمانہ میں یہی صورت مناسب ہوگی۔

مقدار کی تحدید دوسرے مسلکوں میں

رہا دوسرا رجحان.......... یعنی محدود مقدار میں دینا۔ تو جن فقہاء کا یہ رجحان ہے، انھوں نے فقیر ومسکین کو دینے کی مقدار مقرر کی ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب ایک حاجتمندوں کو دوسو درہم سے زیادہ دینے کے قائل نہیں ہیں۔ البتہ بیوی بچوں کے زیر کفالت ہونے کی صورت میں وہ فی کس مذکورہ حساب سے دینے کے قائل ہیں۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ پچاس درہم سے زیادہ نہ دیا جائے، اور بعض تو چالیس سے زیادہ کی اجازت نہیں دیتے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک دن کی غذا سے زیادہ نہیں دینا چاہئے۔

لیکن امام ابن حزم ان سب کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: زکوٰۃ زیادہ بھی دی جاسکتی ہے اور کم

بھی، اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے کیونکہ قرآن وسنت نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔ (المحلی ج ۶ ص ۱۵۶)

امام غزالی نے اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ فقیر و مسکین کو ایک سال کی ضرورت کے بقدر دیا جائے۔ ان کا استدلال نبی ﷺ کے اسوہ سے ہے کہ آپ ﷺ اپنے گھر والوں کے لئے ایک سال کا اناج جمع رکھتے تھے۔

ابوعبید کا توسع والا مسلک

ابوعبید جو نہ صرف فقیہ بلکہ اسلام کے مالیاتی مسائل میں حجت کی حیثیت رکھتے ہیں، اور جن کا شمار ائمہ مجتہدین میں ہوتا ہے، توسع والے مسلک کی تائید کرتے ہیں، یعنی یہ کہ کسی تحدید اور تحفظ کے بغیر حاجتمندوں کو دیا جاسکتا ہے۔

ابوطلحہ کے باغ کو صدقہ کرنے کا قصہ اور دیگر آثار نقل کر کے وہ لکھتے ہیں: یہ تمام آثار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حاجتمندوں کو زکوٰۃ دینے کے سلسلہ میں کوئی حد مقرر نہیں ہے کہ جس سے تجاوز کرنا منع ہو۔ بلکہ دینے والا مہر و محبت سے دے سکتا ہے، جب کہ دینے میں کسی قسم کی جانبداری کا دخل نہ ہو۔ مثال کے طور پر اگر کسی غریب خاندان کے پاس جو صالح مسلمانوں کا خاندان ہو، رہائش کے لئے گھر نہ ہو تو زکوٰۃ کے مال سے گھر خرید کر اس کے خاندان کو بسایا جاسکتا ہے۔ اس قسم کے کام کثیر مال خرچ کر کے ہی انجام دیئے جاسکتے ہیں۔ اس طرح نہ صرف فرض ادا ہوگا، بلکہ دینے والا انشاء اللہ محسن فرض کو بخوبی ادا کرنیوالا) بھی قرار دیا جائے گا۔ (کتاب الاموال ص ۵۶۱)

موزوں معیار زندگی

اس سے واضح ہوا ہوگا کہ زکوٰۃ کا مقصد غریب کو ایک دو درہم دیکر رخصت کرنا نہیں ہے، بلکہ ایک ایسا معیار قائم کرنا ہے جو معیشت کے لئے موزوں اور اس غریب کے مناسب حال ہو۔ اس پہلو سے بھی کہ وہ انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عزت کا مقام عطا کیا ہے اور زمین کی خلافت سے نوازا ہے۔ اور اس پہلو سے بھی کہ وہ مسلم ہے جس کا تعلق ایک ایسے دین سے ہے جو............ احسان کا دین ہے۔ اور اس کی وابستگی

ایک ایسی امت سے ہے جو خیر امت ہے۔ اس معیار کو ادنیٰ درجہ میں بھی قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس غریب کے لئے نیز اس کے گھر والوں کے لئے خورد ونوش، پوشش اور رہائش کے لئے مناسب انتظام کیا جائے۔ ابن حزم نے المحلی میں یہی بات کہی ہے اور امام نووی نے المجموع اور الروضہ میں یہی کچھ لکھا ہے، نیز دوسرے بہت سے علماء بھی یہی بات کہتے ہیں۔

موجودہ زمانہ میں آدمی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے بچے دینی اور دنیوی تعلیم حاصل کریں، تاکہ جہالت دور ہو اور وہ باعزت زندگی بسر کرنے کے قابل بنیں۔ نیز اپنی دینی ودنیوی ذمہ داریوں کو ادا کرسکیں۔ اسی طرح موجودہ زمانہ میں علاج کی سہولت بھی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ آدمی اپنے کو مرض کے حوالے نہیں کرسکتا کہ یہ اپنے ہاتھوں ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ حدیث میں اس بات کی بھی تاکید کی گئی ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو بے یار ومددگار نہ چھوڑے، لہٰذا اگر مسلم معاشرہ اپنے کسی فرد کو اس حال میں چھوڑتا ہے کہ اس کا کوئی علاج نہیں کرتا تو یہ بے یار ومددگار چھوڑنے ہی کے مترادف ہوگا۔

یہاں یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ معیار زندگی کا کسی جامد طریقہ پر تعین نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ حالات وظروف میں کمائی خیال کی جاتی ہے، لیکن وہی چیز دوسری طرح کے حالات وظروف میں ضروری اور ناگزیر ہوجاتی ہے۔

فصل دوم

(۳) عاملین

زکوٰۃ کا تیسرا مصرف عاملین ہیں۔ جن سے مراد امور زکوٰۃ سے متعلق انتظامی ادارہ کے کارکنان ہیں۔ مثلاً محصلین، خازن، نگران، کلرک، محاسب، تقسیم کنندگان وغیرہ ان سب کی اجرت اموال زکوٰۃ سے ادا کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، تاکہ ارباب مال سے زکوٰۃ کے علاوہ کچھ نہ لیا جائے، نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا مقصود ہے کہ زکوٰۃ کی آمدنی مستقل ہے۔ اور اس کا ایک حصہ ان لوگوں پر خرچ کرنے کے لئے ہے جو اس کا نظم کریں۔

قرآن نے جس اہتمام کے ساتھ اس صنف کا ذکر کیا ہے اور ترتیب کے لحاظ سے اس کو جس مقام پر رکھا ہے.........یعنی فقراء و مساکین کے متصلاً بعد..........اس سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اسلام میں زکوٰۃ ایک ایسا فریضہ ہے جس کا تعلق افراد ہی سے نہیں بلکہ حکومت سے بھی ہے۔ حکومت پر زکوٰۃ کی نگرانی، اس کے انتظام وانصرام اور اس کے محصلین، خازن، محاسب وغیرہ کا تقرر کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ زکوٰۃ کا ایک مخصوص بجٹ ہو، جس کے مطابق اس ادارہ کے کارکنان کا مشاہرہ ادا کیا جائے۔

زکوٰۃ کی وصولیابی کا انتظام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے

اسی بناء پر فقہا کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی وصولیابی کے لئے محصلین روانہ کرنا امام (یعنی حکومت کی ذمہ داری ہے، نبی ﷺ اور خلفاء کے محصلین کو روانہ کرنے کے بارے میں بکثرت احادیث ہیں۔ ان کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ مالدار زکوٰۃ کے وجوب اور اس کی مقدار سے واقف نہیں ہوتے، اور بعض لوگ جاننے کے باوجود بخل سے کام لیتے ہیں، کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے فصل کٹتے

وقت محصلین کو بھیجنا چاہئے ، اور مویشیوں وغیرہ کی زکوٰۃ کے لئے ، جو سال پورا ہونے پر ادا کی جاتی ہے۔ کوئی مہینہ مقرر کرنا چاہئے اور محرم کا مہینہ مقرر کرنا بہتر ہے کیوں کہ اسلامی سال کا آغاز اسی ماہ سے ہوتا ہے۔(المجموع للنووی، ج ٦، ص ١٦٧)

عاملین کے فرائض مختلف ہیں۔ مثلاً جن لوگوں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے ان کی فہرست اموال کی صراحت کے ساتھ تیار کرنا، واجب الوصول زکوٰۃ کی مقدار، مستحقین کی تعداد، ان کے بارے میں معلومات اور ان کی ضروریات کا ریکارڈ تیار کرنا۔ یہ سب چیزیں اس بات کی متقاضی ہیں کہ تجربہ کار کارکنان، ماہرین اور ان کے معاونین پر مشتمل ایک مکمل ادارہ ہو۔

اس ادارہ کو موجودہ دور میں دو اہم محکموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ جن کے ماتحت ان کی شاخیں ہوں گے۔ ایک محکمہ تحصیل زکوٰۃ کے لئے اور دوسرا تقسیم زکوٰۃ کے لئے۔

تحصیل زکوٰۃ کا محکمہ

محصلین زکوٰۃ کو وہی خدمت انجام دینا ہوگی جو ٹیکس وصول کرنے والے انجام دیتے ہیں۔ اصحاب مال (جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے) کی فہرست تیار کرنا، ان کے مال کی نوعیت اور واجب الوصول زکوٰۃ کی مقدار کا ریکارڈ تیار کرنا، زکوٰۃ کی وصولیابی اور اموالِ زکوٰۃ کی حفاظت کرنا، تاوقتیکہ ان کو صرف کرنے والے محکمہ کے سپرد نہیں کیا جاتا، ان کے فرائض میں داخل ہے۔

تقسیم زکوٰۃ کا محکمہ

اس محکمہ کے کام کی نوعیت موجودہ زمانہ کے اجتماعی کفالت (Social Insurence) کے اداروں کے مماثل ہوگی، اس کی ذمہ داری یہ ہوگی کہ وہ زکوٰۃ کے مستحقین اور ان کی ضرورتوں کے بارے میں صحیح معلومات فراہم کرے ، اور سماجی حالات اور مستحقین کی تعداد کو ملحوظ رکھتے ہوئے تقسیم زکوٰۃ کے لئے مناسب اصول وضع کرے۔

امام نووی فرماتے ہیں، امام (یعنی حکومت) اور تقسیم صدقات کے ذمہ داران کا یہ کام ہے کہ وہ مستحقین کا باضابطہ ریکارڈ تیار کریں۔ ان کی تعداد اور ان کی ضرورتوں کے بارے میں معلومات فراہم کریں، تاکہ

اس کی روشنی میں اپنی ذمہ داریاں ٹھیک طور سے ادا کریں، اور ادائیگی حقوق میں کسی قسم کی تاخیر نہ ہو۔ (الروضہ ج ۲ ص ۳۲۷)

اس سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ہمارے علماء نے زکوٰۃ کی تنظیم پر کتنا زور دیا ہے اور حاجتمندان کے حقوق کی ادائیگی کا کتنا خیال رکھا ہے، تاکہ بروقت انہیں اپنا حق مل جائے اور طلب کرنے کی زحمت انہیں گوارا نہ کرنا پڑے۔

عاملین کے لئے شرائط

عاملین کے تقرر کے لئے شرائط حسب ذیل ہیں: (۱) مسلمان ہونا۔ اس لئے کہ عامل ہونا مسلمانوں پر ولایت (حاکمیت) کے مترادف ہے۔ لہٰذا دوسری تمام ولایتوں کی طرح اس منصب کے لئے بھی اسلام شرط ہے۔ زیادہ سے زیادہ بعض ایسی اسامیوں کو اس سے مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے جن کا زکوٰۃ کی وصولیابی یا اس کی تقسیم سے کوئی تعلق نہ ہو۔ مثلاً چوکیدار وغیرہ۔ البتہ امام احمد سے منقول ہے کہ وہ قرآن کے الفاظ ''اَلعَالِمِينَ عَلَيهَا'' کے عموم کے پیش نظر غیر مسلم کا عامل کی حیثیت سے تقرر جائز ہے۔ اس کے جواز کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عامل کو جو کچھ، دیا جاتا ہے وہ اس کے کام کی اجرت ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ دوسری اجرتوں کی طرح اس کی اجرت بھی جائز قرار نہ پائے۔ (مغنی ج ۲ ص ۶۵۴)

(۲) عاقل و بالغ ہونا۔

(۳) امانت دار ہونا۔ اس لئے کہ مسلمان اپنا مال عامل کی تحویل میں دیتے ہیں۔ لہٰذا کسی فاسق اور خائن کو اس منصب پر مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔

(۴) زکوٰۃ کے احکام کا علم ہونا۔ اس وجہ سے کہ عامل کے لئے زکوٰۃ سے متعلق معلومات ضروری ہے۔ مثلاً اسے یہ معلوم ہونا چاہئے کہ زکوٰۃ میں کون سی چیزیں لینے کی ہیں اور کون سی چیزیں لینے کی نہیں ہیں، نیز پیش آمدہ مسائل میں جزئی اجتہاد کی بھی ضرورت پیش آسکتی ہے۔

(۵) موزونیت۔ صرف امانتدار ہونا کافی نہیں بلکہ قابل اور باصلاحیت (Sufficient Elfficient) ہونا بھی ضروری ہے۔

(۶) آل رسول کے تقرر کا مسئلہ۔ اکثر علماء یہ قید لگاتے ہیں کہ عامل نبی ﷺ کے قرابتداروں

......بنی ہاشم...... میں سے نہیں ہونا چاہئے۔ فضل بن عباس اور مطلب بن ربیعہ نے نبی ﷺ سے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ انہیں عامل مقرر کیا جائے۔ لیکن آپ ﷺ نے فرمایا: صدقہ نہ محمد کے لئے جائز ہے اور نہ آل محمد کے لئے۔ یہ تو لوگوں کا میل کچیل ہے (احمد مسلم)

مذکورہ حدیث آل نبی کو صدقہ کے مال سے متنفر کرتی ہے، تاکہ وہ اس پر حریصانہ نگاہ نہ ڈالیں اور اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش نہ کریں، البتہ اہل بیت میں سے ناصر، بنی ہاشم کو عامل مقرر کرنے اور ان کی اجرت زکوٰۃ سے ادا کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔

قاضی ابویعلی کہتے ہیں: ذوی القربیٰ اور غلام جن پر صدقہ حرام ہے عامل کا منصب قبول کر سکتے ہیں۔ ایسے عامل کا کفاف اس سے ادا کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ وہ اپنے کام کی اجرت لیتا ہے نہ کہ زکوٰۃ۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی اجرت اس کے کام کے لحاظ سے ادا کی جاتی ہے۔ اور خرقی فرماتے ہیں: صدقہ بنی ہاشم کو نہ دیا جائے اور نہ ہی کافر اور غلام کو، الا یہ کہ وہ عامل ہوں، ایسی صورت میں ان کے کام کا معاوضہ انہیں ادا کر دیا جائے۔ (الاحکام السلطانیہ، ص ۹۹ اور المجموع، ج ۶ ص ۱۶۸)

گویا ان کے نزدیک حدیث کا منشاء یہ نہیں ہے کہ آل نبی کے حق میں زکوٰۃ کو حرام قرار دیا جائے۔ بلکہ اس کا منشاء یہ ہے کہ آل نبی کو زکوٰۃ سے نفرت دلائی جائے اور اس کی خواہش سے انہیں پاک رکھا جائے۔

لیکن جو علماء اس حدیث کو تحریم کے مفہوم میں لیتے ہیں ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عامل...........آل رسول میں سے ہونے کی صورت میں اپنے کام کی اجرت زکوٰۃ سے نہ لے۔ البتہ اس کا عامل ہونا جب کہ وہ اپنے کام کی اجرت زکوٰۃ کے علاوہ کسی اور مد سے لے تو بالاجماع جائز ہے۔ حضرت علیؓ نے بنی عباس کے ایک شخص کو عامل مقرر کیا تھا۔ (نیل الاوطار، ج ۴ ص ۱۷۵)

(۷) کیا مرد ہونا شرط ہے؟

بعض علماء کہتے ہیں کہ عامل کا مرد ہونا شرط ہے۔ ان کے نزدیک یہ کام عورت کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ منصب ولایت کا ہے لیکن اس قول کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے سوائے اس حدیث کے، جس میں آپ نے فرمایا: ''وہ قوم کبھی فلاح یاب نہیں ہوگی جو کسی عورت کو اپنے معاملات کا والی (حاکم) بنائے۔'' (بخاری)

لیکن یہ بات ولایت عامہ کے بارے میں ہے، جس میں عورت صاحب امر و نہی ہوتی ہے۔ رہی آسامیاں............جن میں عامل ہونا بھی شامل ہے تو وہ اس دائرہ میں نہیں آتیں۔

بعض علماء کہتے ہیں، عورت کو عامل مقرر کیا جانا منقول نہیں ہے۔ لیکن یہ کوئی دلیل نہیں۔ اول تو اس زمانہ کے اقتصادی اور سماجی حالات میں عورت اس قسم کے کاموں کی اہلیت ہی نہیں رکھتی تھی۔ دوسرے لوگوں کا کسی کام کو نہ کرنا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ کام حرام ہے۔ درحقیقت کوئی دلیل ایسی نہیں ہے جو عورت کے عامل مقرر کئے جانے میں مانع ہو۔ لیکن عورت کے لئے جو وقار اور عدم اختلاط مطلوب ہے اس کے پیش نظر عورت کی بہ نسبت مرد اس کام کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ الا یہ کہ کسی خاص دائرہ میں عورت موزوں قرار پائے۔ مثلاً بیواؤں، معذور عورتوں وغیرہ کو زکوٰۃ پہنچانے کی خدمت عورت بہتر طور سے انجام دے سکتی ہے۔

عامل کی اجرت

عامل ملازم ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے کام کا معاوضہ بغیر کسی کمی بیشی کے ادا کیا جانا چاہئے۔ اگر عامل غنی ہو تو بھی اسے معاوضہ ادا کیا جائے کیوں کہ یہ اعانت نہیں ہے بلکہ اس کے کام کی اجرت ہے۔ اور ابوداؤد کی حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: صدقہ پانچ قسم کے اغنیاء کے سوا کسی اور غنی کے لئے جائز نہیں ہے۔ ان پانچ میں زکوٰۃ کے عاملین بھی شامل ہیں۔

خیانت کے بارے میں شدید وعید

جب عامل سرکاری ملازم اور حکومت کا معتمد ہو تو اس کا یہ فرض ہے کہ وہ حسب ہدایت زکوٰۃ وصول اور صرف کرے۔ اس سے ذاتی طور سے فائدہ اٹھانا یا مال چھپانا خواہ تھوڑا ہی ہو یا بہت، ہرگز جائز نہیں ہے۔ یہ عوام کا مال (Public Property) ہے جس کی طمع کرنے یا حق کے بغیر حاصل کرنے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں ایسی وعیدیں آئی ہیں کہ ان کی دہشت سے ہوش اڑنے لگتے ہیں۔

چنانچہ عدی بن عمیرہ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

"جب ہم کسی شخص کو کسی کام پر مامور کریں اور وہ ہم میں سے ایک سوئی یا اس سے کمتر کوئی چیز چھپائے

تو وہ خیانت کا مرتکب ہوگا اور قیامت کے دن اسے وہ چیز لا حاضر کرنا ہوگی۔" (مسلم، ابوداؤد)

سرکاری ملازمین کے لئے ہدیہ رشوت ہے

زکوٰۃ کیلئے سرکاری طور پر جس کو عامل مقرر کیا گیا ہو۔ اس کیلئے روا نہیں ہے کہ وہ ارباب مال سے اپنے لئے کوئی عطیہ قبول کرے کہ یہ صریح رشوت ہے، اگرچہ کہ ہدیہ کے نام سے وہ وصول کرے، کیوں کہ جہاں تک اجرت کا سوال ہے اسے حکومت کی طرف سے اجرت ملتی ہے۔ پھر زکوٰۃ دینے والوں سے مزید کچھ وصول کرنا کس طرح جائز ہوسکتا ہے! یہ تو لوگوں کا مال باطل طریقہ سے کھانے کے مترادف ہے، اور اس کی وجہ سے آدمی فقراء و مساکین کا نقصان کرکے مالداروں کے ساتھ رعایت کرنے لگتا ہے۔ اور کم از کم یہ نقصان تو ضرور ہے کہ ہدیہ لینے والا اپنے خلاف تہمت لگانے کا موقع لوگوں کو دیتا ہے، پھر اگر کوئی شخص اس کے خلاف بدگمانی کرتا ہے تو اسے ملامت نہیں کرنا چاہئے۔

"ابوحمید ساعدی کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے قبیلۂ آزاد کے ایک شخص کو صدقہ وصول کرنے پر مامور فرمایا۔ جب وہ واپس آیا تو کہنے لگا۔ یہ آپ لوگوں کا مال ہے اور یہ مجھے ہدیہ ملا ہے۔" یہ سن کر آپ کھڑے ہوگئے اور حمد وثناء کے بعد فرمایا:

"میں کسی شخص کو کسی کام پر مامور کرتا ہوں، اس کے بعد وہ آکر کہتا ہے کہ یہ آپ لوگوں کا مال ہے اور یہ مجھے ہدیہ ملا ہے، وہ اپنے ماں باپ کے گھر میں بیٹھتا اور دیکھتا کہ اس کے پاس ہدیہ آتا ہے یا نہیں! قسم بخدا جو شخص بھی حق کے بغیر کوئی چیز لے گا وہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس پر چیختا ہوا اونٹ، گائے یا بکری لدی ہوئی ہوگی۔" پھر آپ نے ہاتھ اٹھا کر فرمایا: خدایا میں نے تیرے احکام پہنچا دیئے۔" (بخاری ومسلم، ابوداؤد)

محصلین کو نرمی برتنے کی ہدایت

نبی ﷺ محصلین کو نرمی اور اعتدال اختیار کرنے کی ہدایت فرماتے تھے۔ کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں مقدار کا اندازہ لگانے کیلئے آپ موزوں اشخاص کو روانہ کرتے تھے جو کھیتوں میں پہنچ کر تخمینہ لگاتے تھے۔ آپ ﷺ ان عمال سے فرماتے، تخمینہ لگانے میں اس بات کا لحاظ کیا جانا چاہئے کہ آفات

وغیرہ مختلف اسباب کی بنا پر پیداوار کا نقصان ہوتا رہتا ہے، لہٰذا قدرے تخفیف سے کام لینا چاہیے۔

ارباب مال کیلئے دعا

زکوٰۃ کی وہ اسپرٹ جو اسے ٹیکس سے ممتاز کرتی ہے اس بات کی متقاضی ہے کہ صاحب مال خوش دلی سے اپنا مال محصل کے حوالے کرے اور اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی دعا کرے۔ اسی طرح محصل کے لئے قرآن میں یہ حکم ہے کہ وہ زکوٰۃ دینے والے کے حق میں یہ دعا کرے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ (توبہ: ۱۰۳)

''تم ان کے مال کا صدقہ قبول کرو، اس سے تم ان کو پاکیزہ بناؤ گے، اور ان کا تزکیہ کرو گے اور ان کے لئے دعا کرو۔ بیشک تمہاری دعا ان کے لئے باعث تسکین ہے۔''

حضرت عبداللہ بن اوفی سے روایت ہے کہ ان کے والد صدقہ کا مال لے کر نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا:

اللّٰھُمَّ صَلِّ عَلیٰ آل ابی اوفی ''اے اللہ ابی اوفی کی آل پر اپنی رحمت نازل فرما۔'' (احمد)

کیا خدمت مسلمین میں مشغول رہنے والوں کو عاملین پر قیاس کیا جاسکتا ہے؟

ابن رشد کہتے ہیں کہ جو فقہاء عامل کو غنی ہونے کے باوجود زکوٰۃ دینے کے قائل ہیں وہ عامۃ المسلمین کی خدمت انجام دینے والے مثلاً قاضی کو زکوٰۃ دینا جائز قرار دیتے ہیں۔ (بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۷۶)

لیکن عام طور سے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ انہیں حکومت کی آمدنی کے دوسرے ذرائع مثلاً فے، خراج وغیرہ سے دیا جانا چاہیے۔

فصل سوم

(۴) مؤلفۃ القلوب

مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں، جن کی تالیف قلب مطلوب ہوتا کہ انہیں اسلام کی طرف مائل کیا جاسکے، یا اس لئے کہ وہ اسلام پر ثابت قدم رہیں، یا اس غرض سے کہ مسلمانوں کو ان کے شر سے بچایا جاسکے، یا اس بنا پر کہ مدافعت کے سلسلہ میں ان سے کسی فائدہ کی توقع ہو، یا دشمن کے خلاف ان کا تعاون حاصل کیا جاسکے۔

مصارف زکوٰۃ کی اس صنف کا تعلق دراصل حکومت یا امت کے اہل حل وعقد سے ہے۔ یہی لوگ اسلام اور مسلمانوں کی مصلحتوں کا لحاظ کرتے ہوئے ان کی ضرورتوں کا ٹھیک طور سے تعین کرسکتے ہیں۔

مؤلفۃ القلوب کی اقسام

مؤلفۃ القلوب کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

(۱) ایک تو وہ لوگ جن کو عطیہ دینے سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ خود یا ان کی قوم وقبیلہ کے لوگ مشرف بہ اسلام ہوں گے۔ مثال کے طور پر صفوان بن امیہ کا نام پیش کیا جاسکتا ہے جنہیں نبی ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر امان دی اور چار ماہ کی مہلت عطا کی۔ اس کے بعد وہ غائب ہوگئے لیکن بعد میں حاضر ہوئے اور قبول اسلام سے پہلے غزوۂ حنین میں مسلمانوں کے ساتھ شریک رہے، اس موقع پر نبی ﷺ نے ان کے اسلحہ مستعار لئے تھے۔ انہیں آپ نے بکثرت لدے ہوئے اونٹ عطا کئے جن کو قبول کرتے ہوئے انہوں نے کہا: نبی ﷺ کی ذات میرے نزدیک پہلے مبغوض تھی لیکن مجھے آپ نے عطیات سے اس قدر نوازا کہ آج میری نظر میں آپ ﷺ کی ذات سب سے زیادہ محبوب ہوگئی۔ انہوں نے اسلام قبول کیا اور بہت اچھے مسلمان ثابت ہوئے۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۳۶۵)

(۲) دوسرے وہ لوگ جن سے اندیشۂ شر ہو اور ان کو عطیات دینے سے دفع ضرر کی توقع کی جاسکتی

ہو۔حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کی خدمت میں ایسے لوگ حاضر ہوتے تھے کہ اگر آپ انہیں صدقات میں سے عطیات دیتے، تو وہ اسلام کی تعریف کرتے اور اگر نہ دیتے تو اس کی مذمت کرتے۔(تفسیر طبری ج ۱۴، ص ۳۱۳)

(۳) تیسرے وہ لوگ جو اسلام میں نئے نئے داخل ہوئے ہوں اور ان کی اعانت اس لئے کی جائے کہ وہ اسلام پر ثابت قدم رہ سکیں۔

امام زہری سے مؤلفۃ القلوب کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا، اس سے مُراد اسلام کو شرف قبولیت بخشنے والے لوگ ہیں، خواہ وہ یہودیوں میں سے ہوں یا نصاریٰ میں سے، کسی نے پوچھا اگر وہ غنی ہوں تو؟ فرمایا: اگر چہ کہ وہ غنی ہوں۔(تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۳۱۴)

اسی طرح حسن بصری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلام میں داخل ہوئے ہوں۔ایسے لوگوں کو عطیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص نیا نیا اسلام میں داخل ہوتا ہے تو وہ اپنے پرانے مذہب کو چھوڑ کر آتا ہے۔اسے اپنے والدین اور اپنے خاندان کے مال ومتاع کی قربانی دینا پڑتی ہے اور اس کے لئے اکثر معاش وغیرہ کے مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔لہٰذا ایسا شخص جس نے اللہ کے لئے اپنی دنیا کو قربان کیا یقیناً حوصلہ افزائی اور مدد کا مستحق ہے۔

(۴) چوتھے مسلمانوں کے وہ لیڈر جن کے ہم مرتبہ لوگ کفار میں موجود ہوں، کہ ان لیڈروں کو عطیہ دینے سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ یہ شرفاء بھی اسلام قبول کریں گے۔چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے عدی بن حاتم اور زبرقان بن بدر کو ان کی اسلام میں پختگی کے باوجود ان کے مقام کا لحاظ کرتے ہوئے جو انہیں ان کے قبیلہ میں حاصل تھا عطیات دیئے۔(تفسیر منار، ج ۱۰، ص ۵۷۴)

(۵) پانچویں مسلمانوں کے وہ ضعیف الایمان زعماء جنہیں عطیہ دینے سے ان کی ثابت قدمی، ان کے ایمان کی پختگی اور جہاد میں ان کی مخلصانہ شرکت کی توقع کی جاسکتی ہو۔اس کی مثال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ہوازن کے مال غنیمت میں سے بڑے بڑے عطیے مکہ کے بعض ان افراد کو دیئے جنہیں آپ ﷺ نے ان کے قبول اسلام کے بعد آزاد چھوڑ دیا تھا۔ان میں منافق بھی تھے اور ضعیف الایمان بھی۔ اس بخشش کے نتیجہ میں ان کے اسلام میں بہتری کی صورت پیدا ہوگئی۔(تفسیر قرطبی ج ۸ ص ۱۷۹)

(٦) چھٹے وہ مسلمان جو دشمن ممالک کی سرحد سے قریب رہتے ہوں ان کو بھی اس توقع پر دیا جاسکتا ہے کہ دشمن کے حملہ آور ہونے کی صورت میں وہ آگے بڑھ کر مسلمانوں کی طرف سے مدافعت کریں گے۔

(۷) ساتویں وہ مسلمان جن کی ضرورت زکوٰۃ کی وصولیابی کے سلسلہ میں محسوس ہوتی ہو یعنی جن کے اثرات کو استعمال کر کے زکوٰۃ وصول کی جاسکتی ہو ورنہ قتال کی صورت اختیار کرنا پڑے گی۔ ایسی صورت میں ان کی تالیف قلب اور ان کی مدد کر کے حکومت کم ضرر رساں صورت اور راجح مصلحت کو اختیار کرسکتی ہے۔ اس پر مصالح عامہ کے دوسرے کاموں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

یہ تمام اصناف مؤلفۃ القلوب میں داخل ہیں خواہ وہ کافر ہوں یا مسلم، امام شافعی فرماتے ہیں: مؤلفۃ القلوب وہ لوگ ہیں جو اسلام میں داخل ہو گئے ہوں ورنہ صدقہ کسی مشرک کو اس کی تالیف قلب کے لئے نہیں دیا جاسکتا۔ نبی ﷺ نے بعض مشرکین کو جو عطیے دیئے تھے وہ فے میں سے تھے اور خاص طور سے نبی ﷺ کے اپنے مال میں سے تھے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے صدقات کو انہی پر لوٹانے کا حکم دیا ہے نہ کہ دین کے مخالفین پر۔ ان کا اشارہ حدیث معاذ کی طرف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ صدقہ مسلمانوں کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے غرباء پر صرف کیا جائے گا۔ (کتاب الام ج ۲ ص ٦١)

جہاں تک آیت کے الفاظ ''المؤلفة قلوبهم'' کا تعلق ہے وہ کافر اور مسلم دونوں کو شامل ہیں۔ قتادہ سے مروی ہے کہ مؤلفۃ القلوب بدوؤں وغیرہ میں تھے جن کو عطیے دے کر نبی ﷺ ان کی تالیف قلب کرتے تھے تاکہ وہ ایمان لے آئیں۔ (تفسیر طبری ج ۱۴ ص ۳۱۴)

کافر کو اس کی تالیف قلب کی غرض سے صدقات میں سے عطیہ دینے میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے کیوں کہ بقول قرطبی یہ بھی ایک قسم کا جہاد ہے۔ اصل میں مشرکین کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ لوگ ہیں جو دلائل سے متاثر ہو کر کفر سے باز آجاتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کے لئے طاقت اور تلوار کے استعمال کی ضرورت پڑتی ہے اور تیسرے وہ جن کے حق میں بخشش اور احسان کا طریقہ کارگر ثابت ہوتا ہے اس لئے مسلمانوں کے امام کو اختیار ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ایسا طریقہ اختیار کرے جو ان کو کفر سے نجات دلاسکے۔ (تفسیر قرطبی ج ۸ ص ۱۷۹)

وفات رسول ﷺ کے بعد مؤلفۃ القلوب کا حصہ

امام احمد اور ان کے اصحاب کے نزدیک مؤلفۃ القلوب کا حکم باقی ہے۔ یہی قول زہری، ابو جعفر الباقر ہے اور یہی مسلک جعفریہ اور زیدیہ کا ہے (البحر ج ۲ ص ۱۷۹)

قاضی ابن عربی کہتے ہیں میرے خیال میں اسلام کے طاقتور ہونے کی صورت میں مصرف ساقط ہو جاتا ہے اور اگر ضرورت ہو تو اس مد سے مؤلفۃ القلوب کو دیا جا سکتا ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ دیا کرتے تھے۔

امام نووی امام شافعی سے روایت کرتے ہوئے کہ اگر کفار کو تالیف قلب کے لئے دینا ہو تو زکوٰۃ میں سے نہیں، بلکہ مال فے میں سے دیا جائے، کیوں کہ زکوٰۃ میں کافروں کا کوئی حق نہیں ہے۔ رہے مسلمان مؤلفۃ القلوب تو نبی ﷺ کے بعد ان کو دینے کے سلسلہ میں امام شافعی سے دونوں ہی قولِ منقول ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو اقتدار عطاء فرمایا ہے لہٰذا تالیف قلب کے لئے مال خرچ کرنے کی اب ضرورت باقی نہیں رہی۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ تالیف قلب کے لئے مال اب بھی خرچ کیا جا سکتا ہے۔ (المجموع، ج ۶، ص ۱۹۷)

جمہور احناف کہتے ہیں کہ ان کا حصہ نبی ﷺ کی وفات کے بعد باقی نہیں رہا بدائع میں ہے۔ یہی مسلک صحیح ہے کیوں کہ صحابہ کا اس پر اجماع ہے۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے مؤلفۃ القلوب کو صدقات میں سے کچھ نہیں دیا اور کسی صحابی نے اس پر اعتراض بھی نہیں کیا۔

صاحب بدائع کے بیان سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں ایک یہ کہ حکم منسوخ ہو گیا ہے اور اس کو صحابہ کے اجماع نے منسوخ کیا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ تالیف قلب کا حکم علت (معقولیت) پر مبنی ہے اور وہ ہے مؤلفۃ القلوب کی ضرورت، چونکہ یہ ضرورت اسلام کے غلبہ کے بعد باقی نہیں رہی ہے اس لئے اس حکم کا منشاء پورا ہو گیا۔ (رد المختار، ج ۲، ص ۸۲)

حکم کے منسوخ ہونے کا دعویٰ غلط ہے

حقیقت یہ ہے کہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ حکم منسوخ ہوا ہے اور نہ تالیف قلب کی ضرورت کا خاتمہ

ہوا ہے۔ جہاں تک حضرت عمرؓ کے فعل کا تعلق ہے اس میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیوں کہ حضرت عمرؓ کا یہ احساس کہ تالیف قلب کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے اسلام کے غلبہ کی بنا پر تھا، حقیقت یہ ہے کہ تالیف قلب کے لئے کوئی ایسا مستقل ضابطہ نہیں ہے کہ ایک دور میں جو لوگ تالیف کے مستحق رہے ہوں وہ دوسرے دور میں بھی اس کے مستحق رہیں۔ اس سلسلہ میں ضرورت کا تعین اور ان اشخاص کا تعین جن کی تالیف کرنا ہے ایک ایسا مسئلہ ہے جو اولی الامر سے تعلق رکھتا ہے۔ کیوں کہ یہ مسئلہ اسلام اور مسلمانوں کے مفاد سے متعلق ہے۔

اصول فقہ کی روشنی میں بھی یہ مسئلہ واضح ہے۔ چونکہ تالیف قلب اس مصرف کی علت ہے اس لئے اس علت کے پائے جانے پر صرف کیا جائے گا اور نہ پائے جانے کی صورت میں صرف نہیں کیا جائے گا۔

رہا یہ سوال کہ تالیف کا حق کس کو ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سب سے پہلے مسلمانوں کے صاحب امر کو ہے۔ وہی اس کے جاری رکھنے یا نہ رکھنے کا فیصلہ کرسکتا ہے، کیوں کہ یہ معاملہ اجتہادی امور سے تعلق رکھتا ہے۔ ایسے امور کے بارے میں زماں و مکاں اور حالات کے اختلاف سے احکام بدل جاتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے جب مؤلفۃ القلوب کو دینے کا سلسلہ بند کر دیا تو کسی نص کو معطل یا منسوخ نہیں کیا۔ اگر آٹھ اصناف میں سے کسی وقت کسی صنف کا وجود نہ رہا تو وہ مد ساقط ہو جاتی ہے لیکن اس کو اس بات سے تعبیر کرنا صحیح نہ ہوگا کہ کتاب اللہ کے حکم کو معطل کر دیا گیا یا منسوخ کر دیا گیا۔

مسلمانوں کی حکومت نہ ہونے کی بنا پر اگر عاملین کی صنف نہ پائی جاتی ہو تو زکوٰۃ جمع کر کے مستحقین میں تقسیم کر دی جائے گی۔ اور جو لوگ یہ خدمت انجام دیں گے انہیں وظیفہ دیا جائے گا، عاملین کی مد کے ساقط ہونے کو، حکم کی منسوخی سے تعبیر کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ابو عبید کہتے ہیں۔ آیت محکم ہے اور ہمارے علم میں کتاب وسنت کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو اسے منسوخ کرتا ہو۔ لہٰذا اگر کوئی گروہ ایسا ہو کہ جس کے اندر اسلام کی رغبت اسے کچھ دیئے بغیر پیدا نہ کی جاسکتی ہو اور اس کے مرتد ہو جانے سے اسلام کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو، اور (دفع ضرر کے لئے) امام کی رائے یہ ہو کہ اسے صدقہ دیا جائے تو ایسا کیا جاسکتا ہے۔ اور ابن قدامہ امام احمد کے اس مسلک کی، کہ یہ مد باقی ہے تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہمارے لئے کتاب وسنت کو ترک کرنا جائز نہیں، الا یہ کہ کوئی حکم

منسوخ ہو گیا ہو، لیکن حکم کی منسوخی محض احتمالات سے ثابت نہیں ہوتا۔ (مغنی ج ۲ ص ۶۶۶)

تالیف قلب کی ضرورت ختم نہیں ہوئی

یہ کہنا صحیح نہیں کہ اسلام کی اشاعت اور غلبہ کے بعد تالیف قلب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس کے وجوہ درج ذیل ہیں۔

اولاً مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ میں سے دینے کا مقصد انہیں اسلام کی ترغیب دینا ہے، تاکہ انہیں آگ سے نجات مل جائے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی دنیا کے لئے اسلام میں داخل ہوتا ہے اور بعد میں اس کے اسلام میں خوبی پیدا ہو جاتی ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آدمی نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور کسی دنیوی غرض سے اسلام قبول کرتا، لیکن شام ہونے تک اسلام اس کے نزدیک دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز ہو جاتا تھا۔

لیکن بات صرف اتنی ہی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ جو شخص اسلام قبول کرتا ہے اسے بہت سی چیزوں سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ اس لئے عطیات کے ذریعہ اس کی حوصلہ افزائی کا سامان کیا جاتا ہے۔

ثانیاً کوئی کہتا ہے تالیف کا کام ایسے موقع پر کرنے کا ہے جب اسلام اور مسلمانوں کی حالت کمزور ہو۔ کچھ دوسرے حضرات یہ قید لگاتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب کا فقیر اور محتاج ہونا ضروری ہے۔ یہ سب باتیں نصوص مطلقہ کو بلا دلیل مقید کرنے کے ہم معنیٰ ہیں اور قانون شریعت کی اسپرٹ کے خلاف ہیں۔ ویسے بھی ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ دور میں طاقتور حکومتیں محدود طاقت رکھنے والی قوموں اور چھوٹی ریاستوں کی تالیف کا کام کرتی ہیں، چنانچہ امریکہ بعض ترقی پذیر مشرقی ممالک کی مدد کرتا ہے۔

ثالثاً حالات بدل چکے ہیں مسلمان قیادت کے مقام پر نہیں رہے۔ اسلام اجنبی ہو کر رہ گیا ہے اور مسلمانوں میں پست ہمتی آ گئی۔ ایسی صورت میں مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ میں سے دینے کے لئے وجہ جواز ہے۔ کیوں کہ اگر تالیف قلب کی علت ضعف ہے تو یہ ضعف اس وقت موجود ہے۔

مؤلفۃ القلوب پر صرف کرنے کا حق کس کو ہے

ہمارے نزدیک تالیف قلب کا معاملہ مسلمانوں کے اولی الامر سے متعلق ہے۔ اسی لئے نبی ﷺ اور

خلفائے راشدین اس ذمہ داری کو ادا کرتے تھے، اور اس کام کی نوعیت کے پیش نظر یہی بات مناسب بھی ہے، کیوں کہ عام طور سے اس کا تعلق حکومت کے داخلی اور خارجی پالیسی سے ہوتا ہے۔ اور دین وملت کے مصالح سے بھی ہے۔ لیکن اگر حکومتیں زکوٰۃ کے معاملہ میں بالعموم اسلام کے معاملات سے دلچسپی نہ رکھتی ہوں، جیسا کہ موجودہ زمانہ کی حکومتوں کا حال ہے۔ تو دینی جماعتیں اس معاملہ میں حکومتوں کی قائم مقامی کرسکتیں ہیں۔ لیکن ایسی کسی جماعت کی عدم موجودگی میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انفرادی طور پر کوئی مسلمان کسی کافر کی تالیف قلب کرسکتا ہے۔

ہماری رائے میں ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔ بجز ایسی صورت کے کہ کوئی دوسرا مصرف وہ نہ پاتا ہو۔ مثال کے طور پر جو مسلمان کسی ایسے ملک میں رہتے ہیں جو دارالاسلام نہیں ہے اور وہ وہاں کسی مسلمان کو زکوٰۃ کا مستحق نہیں پاتے اور یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر کفار کو دیں گے تو ان کے دلوں کو اسلام اور مسلمانوں کی دوستی کی طرف راغب کیا جاسکے گا، تو ایسی صورت میں ضرورتاً زکوٰۃ میں سے دیا جاسکتا ہے۔ البتہ ایسی صورت میں بھی بہتر یہ ہوگا کہ اسلام کی اشاعت کے لئے زکوٰۃ محفوظ کرلی جائے .... بشرطیکہ ممالک اسلامیہ کو اس کی ترسیل ممکن نہ ہو۔

موجودہ دور میں اس مد کا مصرف

زکوٰۃ سے مؤلفۃ القلوب کو دینے کا حکم باقی ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں ہم اس حصہ کو کس طرح صرف کریں اور کہاں صرف کریں؟

اس کا جواب شارع کے پیش کردہ مقصد سے بالکل واضح ہے۔ اور وہ ہے لوگوں کو اسلام کی طرف راغب کرنا، اسلام پر مضبوطی کے ساتھ جما دینا، کمزوروں کو تقویت پہنچانا، اسلام کے حامی پیدا کرنا اور اس شرک کو روکنا جو اسلام کی دعوت اور اس کی حکومت کے خلاف ہو۔ ان مقاصد کو حاصل کرنے کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ بعض غیر مسلم حکومتوں کو مالی امداد دی جائے، تاکہ وہ مسلمانوں کی حمایت کے لئے کھڑی ہوجائیں۔ دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ بعض انجمنوں، اداروں اور قبیلوں کی مدد کی جائے تاکہ انہیں اسلام کی ترغیب ہو یا وہ مسلمانوں کے معاون بنیں، تیسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ بعض قلم اور زبانیں خرید لی جائیں تاکہ وہ معترضین کے مقابلہ میں اسلام اور ملی مسائل کی مدافعت کریں۔

اسلام میں ہر سال لوگ فوج درفوج داخل ہو رہے ہیں۔ ایسے لوگوں کو ممالک اسلامیہ کی حکومتوں کی طرف سے نہ کوئی مدد ملتی ہے، اور نہ ان کی حوصلہ افزائی کا سامان کیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس مد سے ان کی مدد ضروری تھی۔ عیسائی مشنیریز ہر سال دسیوں ملین امداد مختلف اداروں اور حکومتوں کو دیتے ہیں۔ جب کہ ان کے مذہب میں وہ چیزیں نہیں ہیں جو ہمارے دین میں ہیں۔ اور وہ ہے فرض زکوٰۃ میں تالیف قلب کی مد۔

اسلام فطرت سلیمہ اور عقل صحیح سے ہم آہنگ ہونے کی بنا پر کتنے ہی ممالک میں خود بخود پھیل رہا ہے۔ لیکن جو لوگ اسلام قبول کرتے ہیں وہ مادی رعایت حاصل نہیں کر پاتے، اور نہ ان کی ایسی رہنمائی ہو پاتی ہے جو انہیں اس دین میں غور وفکر پر آمادہ کر سکے اور اس کی تعلیمات سے وہ مستفیض ہوں۔ نیز جو قربانیاں انہوں نے دی ہیں، ان کی تلافی کا کچھ سامان ہو جائے۔ مسلمانوں کی کتنی ہی جماعتیں مختلف ممالک میں اس کا سدباب کرنے کے لئے کوشاں ہیں، لیکن انہیں ضروری وسائل میسر نہیں۔

اسلام کا موقف اقدامی تھا، لیکن آج وہ دفاعی پوزیشن میں آگیا ہے۔ چنانچہ ہر طرف سے اس کا دائرہ اثر سمٹتا جارہا ہے اور اس کو اپنے گھر ہی میں لڑنا پڑ رہا ہے۔

ان وجوہ سے موجودہ زمانہ میں تالیف کا اولین مستحق.........سید رشید رضا کی رائے کے مطابق.........مسلمانوں کا وہ گروہ ہے جس کی تالیف قلب کا سامان کفار کر رہے ہیں، تاکہ وہ انہیں اپنا حامی بنائیں یا اپنے مذہب میں داخل کریں۔ استعماری طاقتیں مسلمانوں کو اپنا غلام بنانا اور ان کے دین سے انہیں منحرف کرنا چاہتی ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ اپنے مال کا ایک حصہ مسلمان مؤلفۃ القلوب کے لئے مخصوص کر دیتی ہیں۔ ان کی تالیف قلب کا سامان یہ طاقتیں اس لئے کرتی ہیں کہ وہ دائرہ اسلام سے نکل جائیں، یا ان طاقتوں کی حمایت کرنے لگیں، یا اسلامی حکومتوں اور وحدت اسلامی کے خلاف کام کرنے لگیں۔ کیا ایسے مسلمان غیروں کے مقابلہ میں تالیف قلب کے زیادہ مستحق نہیں ہیں۔ (تفسیر المنار، ج ۱۰ ص ۵۷۴)

فصل چہارم

(۵) فی الرِّقاب

غلاموں کی گردنیں چھڑانے میں

بعض مصارف کو حرف لام اور بعض کو حرف فی کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ

آیت میں صدقات کے آٹھ مصارف بیان کئے گئے ہیں جن میں سے چار مصارف......فقراء، مساکین، عاملین اور مؤلفۃ القلوب.......... کے لئے حرف لام استعمال ہوا ہے (یعنی یہ فرمایا گیا ہے کہ صدقات ان کے لئے ہیں) لیکن بعد کے چار مصارف.........غلام، قرضدار، سبیل اللہ اور مسافر.......... کے لئے حرف ''فی'' استعمال کیا گیا ہے (یعنی یہ فرمایا گیا ہے کہ صدقات ان کی بہبودی میں صرف کرنے کے لئے ہیں) اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ یعنی پہلے چار مستحقین کے لئے لام جو اصل میں تملیک کے لئے ہے اور بقیہ چار مستحقین کے لئے ''فی'' جو ظرفیت کے لئے ہے، کیوں استعمال کیا گیا ہے؟

قرآن ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف خواہ مخواہ استعمال نہیں کرتا اور نہ بلا وجہ طرز تعبیر بدلتا ہے۔ بلکہ یہ بات حکمت ہی پر مبنی ہے، جس کی نشاندہی کلام کی معجزانہ شان سے ہوتی ہے۔ لیکن ان باتوں کو اہل علم ہی سمجھتے ہیں۔ اس بنا پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ حکمت کیا ہے جس کی وجہ سے یہاں حروف کے استعمال میں فرق کیا گیا ہے؟

اس کا جواب زمخشری نے یہ دیا ہے کہ بعد کی چار اصناف پہلی چار اصناف کے مقابلہ میں زکوٰۃ کی زیادہ مستحق ہیں کیوں کہ ''فی'' ظرف کے لئے ہے اور اس سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ صدقات ان کی بہبود میں صرف کئے جائیں (الکشاف، ج ۲، ص ۴۵)

لیکن ابن المنیر نے اس پر گرفت کرتے ہوئے اس سے زیادہ دقیق نکتہ یہ پیش کیا کہ پہلی چار اصناف کو زکوٰۃ اس طور سے مل جاتی ہے کہ وہ اس کی مالک ہو جاتی ہیں۔ اس لئے لام کا استعمال ان کے لئے موزوں ہوا۔ رہ گئیں بعد کی چار اصناف تو ان کے سلسلہ میں جو خرچ کیا جاتا ہے اس کی وہ مالک نہیں بن جاتیں، بلکہ یہ خرچ ان کے مصالح پر کیا جاتا ہے۔ جو مال گردنیں چھڑانے میں صرف کیا جاتا ہے وہ غلام کو فروخت کرنے والے اور مکاتب کا معاملہ کرنے والے مالکوں کو دیا جاتا ہے۔

اسی طرح امام رازی کہتے ہیں کہ اول چار اصناف کو ان کا حصہ اس طور سے دیا جاتا ہے کہ وہ جس طرح چاہیں خرچ کریں لیکن ''فی الرقاب'' کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کا حصہ غلامی سے ان کی گردنیں چھڑانے میں صرف کیا جائے، اس لئے یہ حصہ ان کو اس طرح نہیں دیا جاتا کہ وہ جس طرح چاہیں خرچ کریں بلکہ ان کی طرف سے ان کی گردنیں چھڑانے میں صرف کیا جاتا ہے۔ (تفسیر رازی، ج ۱۶، ص ۱۱۲)

امام رازی کے اس بیان کی تائید صاحب مغنی کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ پہلی چار اصناف زکوٰۃ حاصل کر کے اس کی مستقل طور سے مالک ہو جاتی ہیں جس کو واپس کرنا ان کے لئے ضروری نہیں۔ لیکن بعد کی چار اصناف کو خاص مقاصد کے لئے زکوٰۃ دی جاتی ہے۔ لہٰذا گر وہ اس مقصد کے لئے صرف کریں تو بہتر ورنہ ان سے واپسی کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ (مغنی، ج ۲، ص ۶۷۰)

ابن قدامہ نے اس فرق پر جو روشنی ڈالی ہے وہ بالکل صحیح ہے۔

فی الرقاب کے معنی

رقاب ''رقبہ'' کی جمع ہے اور قرآن میں اس سے مراد غلام اور باندی ہے۔ مصارف والی آیت میں فی الرقاب کے معنی یہ ہیں کہ صدقات گردنیں چھڑانے میں صرف کئے جائیں یعنی ان کو غلامی کے جوئے سے آزاد کرانے کے لئے استعمال کیا جائے۔ اس کے دو طریقے ہو سکتے ہیں۔

(۱) مکاتب کی مدد کرنا:۔ مکاتب سے مراد وہ غلام ہے جس نے اپنے آقا کے ساتھ معاہدہ کیا ہو کہ متعینہ رقم دے کر وہ آزاد ہو جائے گا، نیز اس رقم کو فراہم کرنے کی وہ کوشش کرے گا۔ اگر وہ طے شدہ رقم ادا کر دیتا ہے تو آزاد ہو جائے گا۔ اس سلسلہ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ ان کے جو غلام آزاد ہونا چاہیں ان کے لئے مکاتبت کر لیں، یعنی ان کے ساتھ تحریری معاہدہ کر لیں بشرطیکہ وہ ان کے حق میں اس کو

بہتر سمجھتے ہوں۔ مالک اس طرح کی سہولت انہیں دیا کرتا تھا اور پورا معاشرہ ان کو آزاد کرانے میں ان کی مالی مدد کرتا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے زکوٰۃ کے مال میں حصہ مقرر کیا تاکہ گردنیں چھڑانے کے لئے طے شدہ رقم دے کر ان کی مدد کی جائے۔

اس طریقہ کی تائید میں ابوحنیفہ، شافعی، دونوں اماموں کے اصحاب اور لیث بن سعد ہیں۔ ان کا استدلال حضرت ابن عباس کے اس قول سے ہے کہ ''فی الرقاب'' سے مکاتب مراد ہیں اور اس کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔

وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللّٰهِ الَّذِی اٰتَاکُمْ

''اور جو مال اللہ نے تم کو دیا ہے اس میں سے ان کو دو۔'' (نور۔ ۳۳)

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص زکوٰۃ کے مال سے لونڈی غلام خرید کر انہیں آزاد کر دے، یا اس طرح آزاد کرنے میں دوسرے افراد بھی شریک ہو جائیں، یا صاحب امر زکوٰۃ کے مال سے لونڈی غلام خرید کر انہیں آزاد کر دے۔ امام مالک، امام احمد اور اسحٰق کا مشہور قول یہی ہے۔ اور ابن عربی کہتے ہیں کہ یہی بات صحیح ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ آیت کی عبارت دونوں ہی باتوں پر حاوی ہے۔ یعنی مکاتبین کی اعانت اور گردنیں آزاد کرنا۔ ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر اس بات کو مکروہ خیال کرتے ہیں کہ غلاموں کو زکوٰۃ کے مال سے خرید کر انہیں آزاد کر دیا جائے۔ کیوں کہ اس صورت میں آزاد شدہ غلام کی ولاء اور میراث کا فائدہ.......... جب کہ اس کا کوئی وارث نہ ہو.......... زکوٰۃ دینے والے کو پہنچتا ہے، جیسا کہ ولاء کے سلسلہ میں اسلام کا اصول ہے۔

امام مالک کہتے ہیں:۔ جس گردن کو زکوٰۃ کے مال کے ذریعہ آزاد کیا جائے اس کا ولاء اور اس کی میراث تمام مسلمانوں کے لئے، یعنی بیت المال کے لئے ہوگی۔ (الاموال، ص ۶۰۸)

لیکن ابوعبید نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ وہ زکوٰۃ کے مال سے گردن چھڑانے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے۔ وہ نخعی اور ابن جبیر کے قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں: اس باب میں جو اقوال منقول ہیں

ان میں سب سے بہتر قول ابن عباس کا ہے اور وہی لائق اتباع ہے۔ ابن عباس قرآن کی تاویل کا گہرا علم رکھتے تھے۔ حضرت حسن نے بھی اس قول سے اتفاق کیا ہے اور بہ کثرت اہل علم کی بھی یہی رائے ہے۔ (الاموال، ص ۶۰۸، ۶۰۹)

یہ اس صورت میں ہے جب کہ زکوٰۃ کو کوئی شخص خود تقسیم کر رہا ہو، لیکن اگر مسلمان حاکم اس کا نظم کر رہا ہو تو اختلاف کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ زکوٰۃ کے مال میں سے وہ حسب گنجائش اور دوسرے مصارف کو متاثر کئے بغیر خرید کر آزاد کر سکتا ہے۔ صاحب امر کو اختیار ہے کہ مکاتب کی مدد کرے، غلاموں اور لونڈیوں کو خرید کر آزاد کرے وہ یہ دونوں کام کر سکتا ہے۔

غلامی کے نظام کو ختم کرنے میں اسلام کی سبقت

غلامی کا اب دنیا سے تقریباً خاتمہ ہو گیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلام دنیا کا وہ پہلا نظام ہے جس نے غلامی کو ختم کرنے کے لئے تمام وسائل اختیار کئے اور بتدریج اس سلسلہ کو ختم کر دیا۔ دنیا میں اس وقت جن اسباب کی بنا پر کسی کو غلام بنایا جاتا تھا ان کا اسلام نے سدباب کر دیا۔ چنانچہ اس نے آزاد افراد کو خواہ وہ چھوٹے ہوں یا بڑے اغوا کر کے غلام بنانے کے طریقہ کو شدت کے ساتھ حرام ٹھہرایا، کسی شخص کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ خود کو یا اپنے بیوی بچوں کو فروخت کرے، قرضدار اگر قرض ادا نہ کر سکے تو اس کے قرض کے عوض اس کو غلام بنانا کسی صورت میں روا نہیں رکھا، سابقہ شریعتوں میں جرم کے بدلہ میں مجرم کو غلام بنایا جاتا تھا۔ لیکن اسلام نے اس کی بھی اجازت نہیں دی، قبائل اور قومیں ظلم و زیادتی کے ساتھ ایک دوسرے پر حملہ آور ہوتیں اور اس کے نتیجہ میں اسیروں کو جو غلام بنایا کرتی تھیں اس کے لئے بھی اس نے کوئی وجہ جواز نہیں رکھی، اسلام نے غلام بنانے کی صرف ایک صورت محدود دائرہ میں باقی رکھی اور وہ صرف جواز اور اختیار کی حد تک ہے، واجب اور لازم نہیں ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ اسلامی اور شرعی جنگ میں جس میں مسلمانوں کی طرف سے زیادتی کرنے میں پہل نہ ہوئی ہو قیدیوں کو غلام بنایا جا سکتا ہے۔ وہ بھی ایسی صورت میں جب کہ مسلمانوں کا امام اور اہل شوریٰ کی رائے یہ ہو کہ ایسا کرنے میں امت اور ملت کی مصلحت ہے۔ مثلاً: جب دشمن مسلمان قیدیوں کو غلام بنالے تو مصلحت اس کی متقاضی ہے کہ اس جیسا معاملہ یہاں بھی کیا جائے۔ ویسے امام عادل مقابل کی باتوں کو خاطر میں لائے بغیر قیدیوں کو آزاد کر سکتا

ہے یا مشرک قیدیوں کے مقابلہ میں مسلمان قیدیوں کو آزاد کرا سکتا ہے۔ یہ منصوص حکم قرآن میں کافر محارب اسیروں کے سلسلہ میں بہ صراحت موجود ہے۔

حَتّٰی اِذَا اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ اِمَّا فِدَاءً (محمد۔۴) ''یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تو قیدیوں کو مضبوط باندھو۔ اس کے بعد چاہو احسان کرو یا فدیہ کا معاملہ کرلو۔''

اسلام نے جہاں ایک تنگ دروازہ غلام بنانے کے لئے باقی رکھا، وہاں اس نے غلام کو آزاد کرنے کے لئے بہ کثرت دروازے کھول دیئے اور یہ اسلام ہی کی دین ہے کہ اس نے غلام کو آزاد کرانے کے لئے مختلف طریقے ایجاد کئے۔ غلام بنانے کے لئے نہیں۔ اسلام نے غلام کو آزاد کرنے کی دعوت اور ترغیب دی اور اسے تقرب الٰہی کا بہترین ذریعہ بتایا۔ مزید برآں کتنی ہی خطاؤں کا کفارہ یہ مقرر کیا کہ غلام کو آزاد کردیا جائے۔ پھر آقاؤں کو حکم دیا کہ وہ اپنے غلاموں کے حق میں اگر مفید خیال کریں تو مکاتبت کا معاملہ کریں، نیز غلاموں کی آزادی کے لئے زکوٰۃ کے اموال میں ایک حصہ متعین کیا، اور اگر دیگر اصناف پر صرف کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی ہو تو اس صنف پر پوری زکوٰۃ بھی خرچ کی جاسکتی ہے، جیسا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد کا واقعہ ہے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے مجھے صدقہ وصول کرنے کے لئے افریقہ بھیجا۔ میں نے فقراء کو دینا چاہا لیکن کوئی محتاج اور لینے والا نہیں ملا، کیوں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لوگوں کو بے نیاز کردیا تھا۔ اس لئے میں نے اس مال سے غلام خرید کر انہیں رہا کر دیا۔ (سیرۃ عمر بن عبدالعزیز لابن عبدالحکیم ص ۵۹)

کیا اس مد سے مسلمان قیدی کو رہا کرایا جاسکتا ہے

جب ''رقاب'' کا لفظ مطلقاً استعمال کیا جاتا ہو تو اس سے غلام ہی مراد ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں کیا یہ صحیح ہوگا کہ اس کے عموم میں مسلمان قیدیوں کی گردنوں کو بھی شامل سمجھ لیا جائے، جن پر کافر، دشمن آقاؤں کی طرح حکم چلاتے ہیں، اور ان کی قید میں رہنے کی صورت میں اس بات کا بھی امکان ہے کہ انہیں غلام بنایا جائے گا۔

امام احمد کے مسلک میں منقول ہے کہ زکوٰۃ سے مسلمان قیدی کو آزاد کرانا جائز ہے کیوں کہ یہ قید سے گردن چھڑانا ہے۔ (الروض المربع، ج ۱ ص ۴۳۰۲)

اور قاضی ابن عربی مالکی کہتے ہیں: اس مد سے قیدیوں کو رہا کرنے پر صرف کرنے کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ اصبغ کہتے ہیں کہ جائز نہیں ہے اور ابن حبیب کہتے ہیں کہ جائز ہے۔ لیکن جب مسلمان کو مسلمان کی غلامی سے چھڑانا عبادت ہے اور صدقہ کا مال اس غرض سے صرف کرنا جائز ہے تو کافر کی غلامی و ذلت سے اسے چھڑانا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ (احکام القرآن، ج ۲، ص ۹۵۶)

اب غلامی کا خاتمہ ہو گیا ہے لیکن جنگیں تو جاری ہی رہیں گی اور حق و باطل کا مقابلہ بھی ہوتا رہے گا۔ ایسی صورت میں یہ گنجائش ہونی چاہئے کہ مسلمان قیدیوں کا اس مد سے فدیہ ادا کیا جا سکے۔

کیا اس مد سے نو آباد قوموں کو آزاد کرانے پر صرف کیا جا سکتا ہے؟

سید رشید رضا نے تفسیر المنار میں بیان کیا ہے کہ اس مد سے نو آباد قوموں کو استعماری طاقتوں کی غلامی سے آزاد کرانے پر صرف کیا جا سکتا ہے، جب کہ غلام آزاد کرانے کا مصرف باقی نہیں رہا۔ (تفسیر منار، ج ۱۰، ص ۵۹۸)

اور استاذ اکبر شیخ محمود شلتوت نے اس کی تائید میں کہا ہے: غلامی کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ لیکن اس کی جگہ ایک بدترین غلامی نے لے لی ہے، اور وہ ہے قوموں کو ان کے وطن میں ان کے افکار، اموال، اقتدار اور حریت کے سلسلہ میں غلام بنانے کا سلسلہ۔ یہ غلامی ظالمانہ طاقتیں مسلط کرتی رہتی ہیں، ایسی صورت میں نہ صرف صدقات کے مال سے اس ذلت کو رفع کرنے اور اس سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہئے بلکہ اس مقصد کے لئے ہر قسم کی جانی و مالی قربانی پیش کرنا چاہئے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمان مالداروں پر مسلم اقوام کی مدد کے سلسلہ میں کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ (الاسلام عقیدۃ وشریعۃ ص ۴۴۶)

یہ سید رشید رضا اور شیخ شلتوت کے بیانات ہیں۔ انہوں نے ''رقاب'' کے مدلول میں توسع اختیار کر کے قوموں کی غلامی کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے۔ لیکن ہمارا اپنا رجحان اس طرف ہے کہ اس قسم کا توسع پیدا کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جب کہ لفظ کے مدلول اصلی میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ رہا غلام قوموں کو آزاد کرانے کے لئے ان کی مدد کرنے کا مسئلہ، تو زکوٰۃ کے مال میں ''سبیل اللہ'' کی مد میں اس کی گنجائش موجود ہے، نیز ریاست کی آمدنی کے دوسرے ذرائع کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

فصل پنجم

غارمین (قرضدار)

غارمین کی تعریف

زکوٰۃ کا چھٹا مصرف غارمین ہیں۔ غارمین غارم کی جمع ہے اور غارم اس شخص کو کہتے ہیں جو قرضدار ہو۔ لغت کی رو سے غرم کے اصل معنی لزوم کے ہیں۔ قرضدار کو غارم اس لئے کہتے ہیں کہ قرض اس کے ساتھ چمٹا رہتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مسلک میں غارم وہ ہے جو قرضدار ہو اور قرض کی مقدار سے زیادہ نصاب کا مالک نہ ہو۔ (ردالمختار ج ۲ ص ۶۳)

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک غارمین کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو ذاتی غرض سے مقروض ہو گیا ہو، اور دوسرا وہ جو اجتماعی غرض سے مقروض ہو گیا ہو۔ دونوں کے احکام مختلف ہیں۔

قسم اول، ذاتی غرض سے مقروض ہونے والے

وہ قرضدار ہیں جنہوں نے اپنی ذاتی غرض سے کام لیا ہو مثلاً گھر کے اخراجات، لباس، شادی، علاج معالجہ، تعمیر مکان، گھریلو سامان کی خرید، اولاد کی شادی یا کسی کے نقصان کی تلافی کے لئے جو غلطی سے ہو گیا ہو۔

طبری نے ابوجعفر سے روایت کی ہے کہ غارم وہ شخص ہے جو اسراف نہ کرنے کے باوجود مقروض ہو گیا ہو۔ امام کو چاہئے کہ اس کا قرض بیت المال سے ادا کرے۔ (تفسیر طبری ج ۱۴ ص ۳۳۸)

حادثہ زدگان مذکورہ صنف میں شامل ہیں

یہ وصف خاص طور سے اتفاقی حادثات کی زد میں آنے والے لوگوں پر منطبق ہوتا ہے، جن کا مال نزول مصائب کی وجہ سے تلف ہو گیا ہو، اور جو ضرورت کی بنا پر اپنے اہل وعیال کے لئے قرض لینے پر مجبور ہو

گئے ہوں۔ مجاہد فرماتے ہیں، تین اشخاص غارم ہیں۔ ایک وہ شخص جس کا مال سیلاب کی وجہ سے تباہ ہو گیا ہو، دوسرا وہ جس کا مال آگ کی نذر ہو گیا ہو اور تیسرا وہ جس کے اہل وعیال ہوں، لیکن اس کے پاس مال نہ ہو، اس لئے اسے اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنے کے لئے قرض لینا پڑے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۳ ص ۲۰۷)

زکوٰۃ کا یہ مصرف حوادث کے سلسلہ میں اجتماعی بیمہ (Social Insurence) کی حیثیت رکھتا ہے۔ انشورنش کے جدید طریقے رائج ہونے سے کافی پہلے اسلام نے انشورنش کا یہ طریقہ رائج کیا تھا۔ اسلام کا رائج کردہ انشورنش کا یہ طریقہ جس کی شکل نظام زکوٰۃ کی ہے۔ دور حاضر کے انشورنش کے مقابلہ میں کہیں فائق تر، اکمل اور جامع ہے۔ مغربی طرز کے انشورنش میں اسی شخص کو معاوضہ دیا جاتا ہے جس نے مقررہ اقساط بیمہ کمپنی کو ادا کر دی ہو، نیز جب معاوضہ ادا کرنا ہو تو حادثہ سے متاثر ہونے والے کو اس رقم کی بنیاد پر معاوضہ ادا کیا جاتا ہے، جس کا اس نے بیمہ کرایا تھا نہ کہ نقصان اور ضرورت کی بنا پر، چنانچہ جس نے بڑی رقم کا بیمہ کرایا ہو گا اسے زیادہ معاوضہ ادا کیا جائے گا اور جس نے چھوٹی رقم کا کرایا ہو گا اسے تھوڑا معاوضہ ملے گا، خواہ وہ کتنے ہی بڑے حادثہ کا شکار ہو گیا ہو اور اس کی ضرورت کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔ پھر جن کی آمدنی کم ہوتی ہے وہ بالعموم کم رقم کا بیمہ کراتے ہیں، اس لئے حادثہ کی صورت میں انہیں معمولی رقم ملتی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کا انشورنس سسٹم کاروباری اور زیادہ سے زیادہ کمانے کی بنیاد پر چلایا جاتا ہے، لیکن اسلامی بیمہ کے لئے اقساط کی ادائیگی کی شرط نہیں ہوتی، بلکہ حادثہ کی زد میں آنے والوں کو ضرورت کی بنیاد پر اتنا دیا جاتا ہے کہ ان کے نقصانات کی تلافی ہو اور ان کی پریشانیاں دور ہوں۔

ذاتی غرض سے مقروض ہونے والے کو دینے کی شرائط

ذاتی غرض سے مقروض ہونے والے شخص کی زکوٰۃ کی مد سے اعانت کی جائے گی بشرطیکہ: اولاً وہ ادائیگی قرض کے لئے اعانت کی ضرورت محسوس کرتا ہو۔ اگر وہ غنی ہو اور اپنی ضرورت کی تکمیل کے لئے اس کے پاس نقد یا سامان موجود ہو تو اسے زکوٰۃ نہیں دی جائے گی۔ اور اگر اس کے پاس قرض کی جزوی ادائیگی کا سامان ہو تو بقیہ قرض کی ادائیگی کے بقدر اسے دیا جائے گا، اور اگر اس کے پاس کچھ بھی نہ ہو مگر

محنت کر کے کما سکتا ہو تو اس کی اعانت کی جاسکتی ہے کیوں کہ ایسی صورت میں وہ ایک عرصہ کے بعد ہی قرض ادا کرسکتا ہے۔

ادائیگی قرض کے لئے قرضدار کے ضرورتمند ہونے کی شرط کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ بالکل خالی ہاتھ ہو کیوں کہ علماء کی صراحت کے مطابق گھر، لباس، بستر، ظروف اور بہ تقاضائے ضرورت خادم اور سواری کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ ان چیزوں کی ملکیت کے باوجود قرض ادا کیا جائے گا۔

ثانیاً: طاعت کے کاموں اور مباح امور کے سلسلہ میں اس نے قرض لیا ہو۔ لیکن اگر معصیت کے کام مثلاً شراب، زنا، فحاشی وغیرہ کے لئے قرض لیا ہو تو اس کی ادائیگی زکوٰۃ سے نہیں کی جائے گی۔ اس طرح اسراف کی صورت میں بھی اگر چہ کہ وہ جائز فائدہ کے کام ہوں، قرض ادا نہیں کیا جائے گا کیوں کہ مباح چیزوں میں اس قدر اسراف کرنا کہ مقروض ہونے کی نوبت آئے مسلمان پر حرام ہے۔ (المجموع، ج ۶، ص ۲۰۷۔۲۰۹)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ۔ (اعراف، ۳۱) ''کھاؤ اور پیو اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

معصیت کے کاموں میں مقروض ہونے والے شخص کے قرض کی ادائیگی زکوٰۃ سے نہیں کی جائے گی کیوں کہ ایسے شخص کی اعانت کا مطلب معصیت کے کاموں میں تعاون کرنا اور دیگر لوگوں کو معصیت کی ترغیب دینا ہے، البتہ اگر وہ توبہ کر لے تو اس کی زکوٰۃ سے مدد کی جاسکتی ہے۔

ثالثاً: قرض اس نوعیت کا ہو کہ اس کی ادائیگی بلا تاخیر مطلوب ہو، اگر مؤجل ہو (یعنی مدت کے لئے ہو) تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی دیا جائے گا کیوں کہ اسے غارم تو کہیں گے ہی، اور اس بنا پر وہ نص کے عام حکم میں شامل سمجھا جائے گا۔ لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ اسے نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ فی الوقت وہ اس کا ضرورت مند نہیں ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر مدت سال رواں تک ہو تو دیا جائے گا ورنہ سال رواں کے صدقات میں سے نہیں دیا جائے گا۔

ہماری رائے میں ان میں سے کسی قول پر اس وقت تک عمل نہیں کرنا چاہئے جب تک کہ زکوٰۃ کی آمدنی اور تمام اصناف کے مستحقین کی تعداد اور ان کی ضرورتوں کی مقدار پر نظر نہ ڈالی جائے۔ اگر آمدنی زیادہ ہو

اور مستحقین کی تعداد کم ہو تو پہلے قول کو قبول کر لیا جائے گا زکوٰۃ سے قرض کی ادائیگی کا انتظام کر دیا جائے خواہ قرض مؤجل ہو یا غیر مؤجل۔ لیکن اگر معاملہ اس کے برخلاف ہو تو پھر دوسرے قول پر عمل کیا جائے۔ واللہ اعلم

اگر کوئی شخص انفرادی طور پر زکوٰۃ ادا کر رہا ہو اور اپنے طور پر تقسیم کرنا چاہتا ہو، تو اسے چاہئے کہ ایسے شخص کو ترجیح دے جو سب سے زیادہ ضرورتمند ہو، اس کے بعد اس کو جو دوسرے نمبر پر ضرورت مند ہو۔

رابعاً: قرض اس نوعیت کا ہو کہ اس کی وجہ سے اسے قید کیا جا سکتا ہو اس میں کفارہ اور زکوٰۃ کا قرض شامل نہیں ہے کیوں کہ یہ اللہ کا قرض ہے اور قید صرف بندوں کے قرض کے سلسلہ میں کیا جا سکتا ہے۔ (المجموع، ج۶، ص۲۰۹)

یہ شرط مالکیہ کے نزدیک ہے، دیگر فقہاء اس کے قائل نہیں ہیں اور احناف کے نزدیک زکوٰۃ ان قرضوں کی ادائیگی کے لئے دی جا سکتی ہے جن کی ادائیگی کا مطالبہ امام بندگان خدا کی طرف سے کر سکتا ہو۔

ذاتی غرض کے لئے مقروض ہونے والے کو دینے کی مقدار!

ایسے قرضدار کو بقدر ضرورت دیا جا سکتا ہے اور ضرورت سے مراد یہاں قرض کی ادائیگی ہے۔ اگر اسے رقم دی گئی اور اس نے قرض ادا نہیں کیا، اس بنا پر کہ قرض دینے والے نے اس کا قرض ساقط کر دیا، یا کسی دوسرے شخص نے اس کا قرض ادا کر دیا، یا اس نے خود کسی اور ذریعہ سے قرض ادا کر دیا تو ایسی صورت میں اس کی عدم ضرورت کے پیش نظر اس سے اس رقم کی واپسی کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ کیوں کہ زکوٰۃ دینے سے مقصود اس کا بار ہلکا کرنا تھا۔

غارمین کے سلسلہ میں اسلام کا بہترین موقف

غارمین اور عام قرض خواہوں کے سلسلہ میں اسلام کا مؤقف مثالی اور بہترین ہے۔

ا۔ وہ سب سے پہلے اپنے پیروؤں کو زندگی میں اعتدال اور میانہ روی اختیار کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ تا کہ انہیں قرض کا سہارا نہ لینا پڑے۔

ب۔ اگر کسی مسلمان کو حالات کی مجبوری سے قرض لینا ہی پڑے تو اسے چاہئے کہ قرض کی جلد از جلد ادائیگی کا مصمم ارادہ کرلے اور اپنی نیت کے مطابق اللہ تعالیٰ کی تائید کا مستحق بنے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

من أخذ أموال الناس وهو يريد أداء ها أدى عنه الله ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله۔

''جس نے لوگوں کا مال اس نیت سے لیا کہ اسے واپس لوٹاتا ہے تو اللہ اس کی طرف سے ادا کردے گا اور جس نے اسے تلف کرنے کے ارادہ سے لیا تو اللہ اسے تلف کردے گا۔'' (المجموع ج ٦ ص ۲۰۹)

ج۔ پھر اگر ادائیگی کے پختہ ارادہ کے باوجود وہ ادائیگی سے قاصر رہے، تو حکومت اس کے قرض کا بوجھ اتارنے کا سامان کرسکتی ہے۔ قرض وہ کمر توڑ مصیبت ہے کہ جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پناہ مانگا کرتے تھے۔ فرماتے: **اللهم إني أعوذبک من غلبة الدين و غلبة العدو و شماتة الأعداء۔**

''خدایا میں تیری پناہ مانگتا ہوں قرض کے بوجھ سے، دشمن کے غلبہ سے اور شماتت اعداء (دشمن کے خوش ہوجانے) سے۔'' (نسائی)

قرض صرف نفسیاتی اعتبار ہی سے مضر نہیں، بلکہ اخلاقی طور پر بھی قرض لینے والے کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے۔ حدیث نبوی میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ بخاری کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ بہ کثرت قرض سے پناہ مانگا کرتے تھے۔ صحابہ نے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا:۔

إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ۔ ''آدمی جب مقروض ہوتا ہے تو جھوٹ بولنے لگتا ہے اور وعدہ خلافی کرنے لگتا ہے۔'' (بخاری باب الاستقراض)

نبی ﷺ اپنے اصحاب کو قرض سے نفرت دلایا کرتے۔ چنانچہ آپ ﷺ ایسے شخص کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے جو قرض ادا کئے بغیر مرجاتا اور اس کی ادائیگی کے لئے کچھ نہ چھوڑتا البتہ جب بیت المال میں فے وغیرہ کا مال بہ کثرت آنے لگا تو آپ ﷺ نے مسلمانوں کے قرضے ادا کرنے کی ذمہ داری خود قبول فرمائی چنانچہ فرمایا: **أنا اولى بالمؤمنين فمن توفى و عليه دين فعلى قضا ؤ ہ**

''میں مسلمانوں سے ان کی ذات سے زیادہ قریبی تعلق رکھتا ہوں جس نے وفات پائی۔ اس حال میں کہ اس پر قرض واجب الادا ہے تو اس کی ادائیگی کا میں ذمہ دار ہوں۔'' (متفق علیہ)

اسلام کے علاوہ شریعت کوئی ایسی نہیں، جس نے اپنے دستور میں قرضداروں کا بار ہلکا کرنے کا سامان

کیا ہو اور اسے اللہ کی طرف سے عائد کردہ فریضہ کی حیثیت دی ہو! اسلام زکوٰۃ کے مال سے منصفانہ قرضوں کی ادائیگی کا سامان کر کے دو بڑے مقاصد حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ایک جو قرضدار سے متعلق ہے کہ اسے پریشانیوں اور ذلت سے نجات دلانا اور دوسرا جو قرض دینے والے سے متعلق ہے کہ اسلام جہاں قرض واپس دلانے میں معاونت کرتا ہے وہاں وہ سماج کے افراد کو اخلاقی بلندی، تعاون اور قرض حسنہ کی بھی ترغیب دیتا ہے۔

اسلام زیر بار غارم کو سہارا دیتا ہے اور اسے اس بات کے لئے مجبور نہیں کرتا کہ بنیادی ضرورت کی اشیاء کو وہ فروخت کر کے بالکل تہی دست ہو جائے۔ اسلام نے اس قسم کا مطالبہ ہرگز نہیں کیا ہے، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے والیوں کو لکھا تھا کہ غارمین کے قرضے ادا کردو۔ اس کے جواب میں کسی والی نے انہیں لکھا کہ یہاں ایسے اشخاص دکھائی دیتے ہیں جن کے پاس گھر، خادم، گھوڑا اور گھریلو سامان ہوتا ہے (یعنی اس کے باوجود قرضدار رہتے ہیں) حضرت عمر بن عبدالعزیز نے لکھا کہ ایک مسلمان کے رہنے کے لئے گھر، کام کاج کے لئے خادم اور جہاد کے لئے گھوڑا علاوہ ازیں گھریلو سامان کا ہونا ضروری ہے۔ تم ایسے قرضداروں کا قرض ادا کردو۔ (الاموال، ص ۵۵۶)

یہ ہے وہ ہدایت جو شریعت الٰہی نے چودہ سو سال پہلے دی تھی۔ اس عدل و رحمت والی شریعت کے مقابلہ میں انسان کے خودساختہ قوانین کیا حیثیت رکھتے ہیں؟ وہ جدید شہری اور تمدنی قوانین جو مقروض تاجروں کو دیوالیہ پن کا اعلان کرنے، تجارت کا خاتمہ کرنے اور گھروں کو ویران کرنے کے لئے مجبور کرتے ہیں اور حکومت یا معاشرہ کی طرف سے انہیں تعاون کی کوئی پیشکش نہیں کی جاتی۔

اسی طرح شریعت کے مؤقف سے اس رومن قانون کو کیا مناسبت ہے جو بعض ادوار میں دائن (قرض دینے والے) کے لئے مقروض کو غلام بنانا جائز قرار دیتا تھا۔ (روح الدین الاسلامی، ص ۳۲۸)

اس قسم کی باتیں زمانۂ جاہلیت کے عرب معاشرہ میں بھی رائج تھیں۔ جو شخص قرض ادا نہ کرسکتا اسے قرض دینے والے کے حق میں فروخت کردیا جاتا۔ یہ صورتِ حال اوائل اسلام تک برقرار رہی اور اسلام ہی نے اس کا خاتمہ کردیا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (بقرہ،

۲۸۰)"اگر مقروض، تنگی کی حالت میں ہوتو آسانی پیدا ہونے تک اسے مہلت دینا چاہئے، لیکن اگر تم قرضہ معاف کردو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے اگر تم جانو۔"

قسم دوم: دوسروں کی خاطر مقروض ہونے والا

دوسری قسم ان غارمین کی ہے جو معزز، شریف اور بلند حوصلہ لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ جو عرب معاشرہ میں بھی موجود تھے اور اسلامی معاشرہ میں بھی موجود رہے ہیں۔ یہ لوگ باہم مصالحت کرانے کے سلسلہ میں مقروض ہو جایا کرتے تھے۔ اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ جب دو گروہوں کے درمیان خون اور مال کے مسئلہ پر نزاع برپا ہو جاتی اور اس کی وجہ سے دشمنی تک نوبت پہنچ جاتی تو کوئی شریف آدمی صلح کرانے کی غرض سے درمیان میں پڑتا اور اس کو فرو کرنے کیلئے مالی معاوضہ دینے کی ذمہ داری خود قبول کر لیتا۔ ایسی صورت میں معروف طریقہ یہ تھا کہ اس ضمانت کی ادائیگی صدقہ کے مال سے دی جاتی تاکہ قوم کے زعماء کو جو صلح کراتے ہیں زیر بار نہ ہونا پڑے اور ان کے عزائم پست نہ ہو جائیں۔ شریعت نے اس کو جائز قرار دیا اور صدقات میں ان کیلئے حصہ مقرر کیا۔ اس سلسلہ میں ہمارے علماء نے بہت خوب صراحت کی ہے کہ باہم مصالحت کرانے والے کو زکوٰۃ دی جائے، تاکہ اس کے قرض کی ادائیگی ہو، اگرچہ کہ مصالحت ذمیوں کی دو جماعت کے درمیان کرائی گئی ہو۔ (مطالب اولی النہی، ج ۲، ص ۱۴۳)

اصلاح بین الناس کی خدمت انجام دینے والوں پر ان اصحاب خیر کو قیاس کیا جا سکتا ہے جو کسی مفید اجتماعی منصوبہ کے سلسلہ میں خدمت انجام دے رہے ہوں۔ مثلاً یتیم خانہ، غریبوں کیلئے اسپتال، مسجد، مدرسہ وغیرہ، چونکہ اس قسم کے لوگ سوسائٹی کی عمومی بھلائی کے کاموں میں سرگرم رہتے ہیں اس لئے عوام کے مال سے ان کی مساعدت ضروری ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ غارمین کو باہمی اصلاح کے تاوان تک محدود رکھا جائے۔ اگر ایسے لوگوں کو غارمین میں شامل کرنے کی گنجائش ہوتی تب بھی قیاساً ان پر یہ حکم لگایا جا سکتا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس قسم کی مفید اجتماعی خدمات کے لئے قرض لے اس کے قرض کی ادائیگی کا سامان زکوٰۃ کے مال سے کیا جا سکتا ہے، اگرچہ کہ وہ غنی ہو جیسا کہ بعض شوافع نے صراحۃً بیان کیا ہے۔ (الروضۃ للنووی، ج ۲ ص ۲۱۹)

قبیصہ بن مخارق کی حدیث میں سوال کرنا، جن تین اشخاص کے لئے جائز قرار دیا گیا ہے ان میں سے

ایک وہ شخص ہے جو (باہم صلح کرانے کی غرض سے) اپنے ذمہ کوئی رقم لے لے۔ ایسے شخص کے لئے سوال کرنا روا ہے، تاوقتیکہ مطلوبہ رقم اسے نہ مل جائے۔ اس کے بعد وہ سوال کرنے سے رک جائے۔ (احمد، مسلم، نسائی، ابوداؤد)

اس کے بعد وہ رک جائے کے الفاظ اس کے غنی ہونے پر دلالت کرتے ہیں ورنہ محتاج کے لئے یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

میت کے قرض کی ادائیگی

ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جس طرح زکوٰۃ کے مال سے کسی زندہ شخص کا قرض ادا کیا جاسکتا ہے، کیا اسی طرح میت کا قرض بھی ادا کیا جاسکتا ہے؟ امام نووی نے امام شافعی کے مسلک کے بارے میں دونوں ہی باتیں لکھی ہیں۔ ایک یہ کہ جائز نہیں ہے، یہ قول ضمیری کا ہے اور یہ مسلک امام نخعی، امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا بھی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے کیوں کہ آیت کا مفہوم اس پر دلالت کرتا ہے، نیز اس لئے بھی کہ زندہ شخص کی طرح میت کے قرضہ کی ادائیگی بھی عطیہ کی شکل میں ہوسکتی ہے۔ اور یہی قول ابوثور کا ہے۔ (المجموع، ج ۶، ص ۲۱۱)

اسی طرح امام احمد سے مروی ہے کہ میت کے قرضہ کی ادائیگی کے لئے زکوٰۃ دینا جائز نہیں، کیوں کہ غارم میت ہے جس کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی اور اگر قرض خواہ کو دی جائے تو اس صورت میں اس کی ادائیگی قرض خواہ کو ہوگی نہ کہ قرضدار کو۔ (مغنی، ج ۲، ص ۶۶۷)

اور دوسرا قول جواز کا ہے اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

قرطبی کہتے ہیں کہ ہمارے علماء کا، نیز دیگر علماء کا کہنا یہ ہے کہ اس سے میت کا قرضہ ادا کیا جاسکتا ہے کیوں کہ میت بھی غارمین میں سے ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ہے:

''میں مؤمن سے اس کی ذات سے زیادہ قریبی تعلق رکھتا ہوں۔ جس شخص نے بھی اپنے ترکہ میں مال چھوڑا ہو وہ اس کے متعلقین کے لئے ہے اور جس نے قرض یا ناداروں کو چھوڑا ہو تو اس کی ادائیگی اور ان کی کفالت کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔'' (متفق علیہ)

اور جعفریہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ (فقہ الامام جعفر ج ۲ ص ۹۱)

ہمارے نزدیک یہ بات وزنی ہے کہ شریعت کے نصوص اوراس کی اسپرٹ زکوٰۃ سے میت کے قرضہ کی ادائیگی میں مانع نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے مصارف کی دو قسمیں قرار دی ہیں۔ایک قسم کے لوگوں کے استحقاق کو لام کے ذریعہ بیان کیا ہے جو تملیک کے لئے ہے۔اور وہ ہیں فقراء ومساکین، عاملین اور مؤلفۃ القلوب اور دوسری قسم کو''فی'' کے ذریعہ بیان کیا ہے اور وہ ہیں بقیہ اصناف..........فی الرقاب، غارمین، فی سبیل اللہ اور ابن السبیل..........گویا یہ فرمایا کہ صدقات غارمین (کے مفاد) میں خرچ کرنے کے لئے ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ غارمین کے لئے ہیں۔لہٰذا غارم کے لئے تملیک کی شرط نہیں ہے۔اس بنا پر اس کی طرف سے ادائیگی جائز ہے۔(یعنی میت اگر غارم ہو تو اس کی طرف سے قرض کی ادائیگی جائز ہے۔)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا فتویٰ بھی یہی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ا،ص ۲۹۹) اور مذکورہ بالا حدیث سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔

زکوٰۃ کے مال میں سے قرض حسنہ دینا

غارمین کے مصرف کے تعلق سے ایک بحث باقی رہ جاتی ہے اور وہ ہے زکوٰۃ کے مال میں سے قرض حسنہ دینے کا مسئلہ۔آیا غارمین پر قیاس کر کے قرض طلب کرنے والوں کو زکوٰۃ کے مال سے قرض حسنہ دیا جا سکتا ہے؟ یا ہمیں نص قرآنی کے الفاظ پر رک جانا چاہئے اور اسے جائز نہیں قرار دینا چاہئے کیوں کہ غارمین وہ لوگ ہیں جو بالفعل قرضہ لے چکے ہیں (جب کہ قرض حسنہ کے طالب مقروض نہیں ہے بلکہ قرض لینا چاہتے ہیں۔)

ہمارے خیال میں قیاس صحیح اور زکوٰۃ کے عام مقاصد اس بات کی تائید میں ہیں کہ غارمین..........کی مد سے حاجتمندوں کو قرض دیا جائے اور اس کا باقاعدہ نظم ہونا چاہئے اور اس کے لئے مخصوص فنڈ قائم کیا جانا چاہئے۔اسی صورت میں زکوٰۃ عملاً سود کا مقابلہ کر سکتی ہے اور اسی طرح ''سودی فوائد'' کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔

استاذ ابوزہرہ، خلاف اور حسن کی یہی رائے ہے۔ان کا کہنا ہے کہ جب متصفانہ قرضوں کی ادائیگی مال زکوٰۃ سے ہو سکتی ہے تو غیر سودی قرض حسنہ دینا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، تا کہ وہ بیت المال کو واپس

ہو۔(حلقۃ الدراسات الاجتماعیۃ،ص ۲۵۴)

اس طرح انہوں نے قرض حسنہ کو قیاساً بدرجۂ اولیٰ جائز قرار دیا ہے۔

ایسی ہی رائے محقق علامہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ حیدر آبادی پروفیسری استنبول و پیرس یونیورسٹی کی ہے۔ انہوں نے اپنے ایک مقالہ میں جو''غیر سودی قرضہ جات بینک'' کے عنوان سے ہے اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآن نے زکوٰۃ کے بجٹ میں غارمین کا ایک حصہ مقرر کیا ہے۔ غارمین سے مراد قرضدار لوگ ہیں اور قرضدار لوگوں کے بارے میں سب کو معلوم ہے کہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ایک وہ جو فقر میں مبتلا ہونے اور وسائل نہ ہونے کی وجہ سے واجب الادا قرض کی ادائیگی مقررہ مدت کے اندر نہیں کر سکتے۔اور دوسرے وہ جن کی ضرورتیں وقتی ہوتی ہے اور تھوڑے عرصہ میں قرض کی ادائیگی کے لئے ان کے پاس وسائل ہوتے ہیں۔

پروفیسر محمد حمید اللہ چاہتے ہیں کہ اس صنف کا شمار بھی غارمین میں کر لیا جائے۔لیکن یہ کس طرح ممکن ہے کہ قرض لینے سے پہلے ان کی حیثیت غارمین کی نہیں تھی۔اس لئے ہمارے نزدیک ہمارے فقہاء ابوزہرہ اور ان کے دونوں رفقاء کا مسلک قابل ترجیح ہے۔یعنی غارمین پر قیاس کرتے ہوئے قرضہ حسنہ دینا بدرجۂ اولیٰ جائز ہے(مطلب یہ ہے کہ قرض حسنہ کے ضرورت مندوں کو غارم نہیں قرار دیا جا سکتا، البتہ ان کو غارمین پر قیاس کر کے قرض حسنہ دیا جا سکتا ہے۔)

فصل ششم

فی سبیل اللہ

قرآن کریم کی صراحت کے مطابق زکوٰۃ کا ساتواں مصرف ''فی سبیل اللہ'' ہے سوال یہ ہے کہ اس مصرف کا مقصد کیا ہے اور کون لوگ اس کے مستحق ہیں؟

لفظ سبیل کے لغوی معنی راہ کے ہیں اور سبیل اللہ سے مراد وہ راہ ہے جس کو اعتقاداً وعملاً اختیار کر کے آدمی رضائے الٰہی حاصل کرسکتا ہے۔ علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں:

> ''سبیل اصل میں راہ کو کہتے ہیں اور سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جس کا اطلاق ہر اس عمل خالص پر ہوتا ہے جس سے تقرب الٰہی مقصود ہو۔ لیکن جب یہ لفظ مطلقاً استعمال کیا جائے تو اکثر اس کا اطلاق جہاد پر ہوتا ہے، چنانچہ کثرت استعمال سے یہ لفظ گویا جہاد کے لئے خاص ہوگیا ہے۔'' (نہایہ ج ۲ ص ۱۵۶)

اس تشریح سے واضح ہوتا ہے کہ:

۱۔ اس لفظ کے اصل لغوی معنی ہر اس عمل خالص کے ہیں، جس سے تقرب الٰہی مقصود ہو۔ اس طرح اس کی وسعت میں تمام نیک اعمال شامل ہیں، خواہ وہ انفرادی نوعیت کے ہوں یا اجتماعی نوعیت کے۔

۲۔ اس لفظ کے غالب معنی جہاد کے ہیں۔

ان دو معنی میں تردد کی وجہ سے فقہاء کے درمیان اس مصرف کا مقصد متعین کرنے میں اختلاف ہوا ہے۔ بنابریں فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ سبیل اللہ کے مفہوم میں دوسرے معنی یعنی جہاد شامل ہے۔ لیکن اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد ہے، جیسا کہ اس کے متبادر معنی ہیں یا ہر قسم کی نیکی اور خیر کے کام ہیں؟ ذیل میں ہم فقہاء کی آراء اور ان کے اختلافات کو پیش کریں گے اور جو بات ہماری رائے میں قرین صواب ہوگی اس کو ہم ترجیح دیں گے۔

حنفی مسلک

امام ابو یوسف کے نزدیک سبیل اللہ سے مراد بچھڑے ہوئے غازی ہیں۔ یعنی وہ لوگ جو سواری یا زادراہ وغیرہ کے ختم ہو جانے کی وجہ سے لشکر اسلام سے جا مل نہ سکتے ہوں۔ ایسے لوگوں کیلئے صدقہ جائز ہے اگر چہ کہ وہ کسب معاش کر سکتے ہوں، کیوں کہ کسب معاش کی صورت میں وہ جہاد ترک کرنے پر مجبور ہوں گے۔

اور امام محمد کے نزدیک سبیل اللہ سے مراد وہ حاجی ہیں جن کا سلسلۂ سفر منقطع ہو گیا ہو، کیوں کہ حاجی اللہ ہی کی راہ میں ہوتا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ مراد طالب علم ہیں اور کاسانی نے ''بدائع'' میں قرب واطاعت کے جملہ اعمال مراد لئے ہیں۔ اور ابن نجیم نے بحر میں صراحت کی ہے کہ ان تمام صورتوں میں محتاج ہونا شرط ہے۔ لیکن صاحب تفسیر منار (علامہ رشید رضا) اس پر معارضہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس شرط کو تسلیم کرنے کا مطلب فی سبیل اللہ کی مستقل صنف کو ساقط کر دینا ہے، کیوں کہ محتاج ہونے کی شرط کے ساتھ یہ صنف پہلی صنف فقراء ومساکین میں ضم ہو جاتی ہے۔ (تفسیر المنارج ص ۵۸۰)

اس طرح حنفی مسلک کے علماء اس بات پر متفق ہیں کہ فی سبیل اللہ کے استحقاق کے لئے محتاج ہونا شرط لازم ہے، خواہ وہ غازی ہو یا حاجی اور طالب علم ہو یا خادم، خیر مگر یہ بات ہمیں معلوم ہے کہ حاجتمند فقیر کا زکوٰۃ میں حق مقرر ہے، اگر چہ کہ اس میں ان اوصاف میں سے کوئی وصف نہ پایا جاتا ہو۔ پھر نئی بات کیا ہے جو اس مصرف (فی سبیل اللہ) میں بیان ہوئی ہے؟ اور قرآن نے اسے ایک مستقل صنف کیوں قرار دیا؟

احناف اس بات پر بھی متفق ہیں کہ زکوٰۃ کا کسی شخص کو مالک بنانا ضروری ہے، لہٰذا ایسے کاموں پر زکوٰۃ کا مال خرچ کرنا جن میں تملیک نہیں پائی جاتی جائز نہیں ہے مثلاً: مسجدوں اور پلوں کی تعمیر، راستوں کی مرمت، حج، جہاد، میت کی تکفین اور اس کے قرض کی ادائیگی وغیرہ۔ (ردالمختارج ۲ ص ۸۵)

مالکی مسلک

قاضی ابن عربی نے احکام القرآن میں ''وفی سبیل اللہ'' کی تفسیر کے ذیل میں امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اللہ کی راہیں بہ کثرت ہیں۔ لیکن بلا اختلاف یہاں سبیل اللہ سے مراد جنگ ہے۔ اور شرح

الدردیر میں ہے کہ زکوٰۃ مجاہد کو اور سرحدوں کی پاسبانی کرنے والے کو دی جاسکتی ہے۔ نیز اس سے آلات جنگ خریدے جاسکتے ہیں۔ اور مجاہد زکوٰۃ لے سکتا ہے اگرچہ کہ وہ غنی ہو۔ کیوں کہ یہ مال وہ جہاد کی غرض سے لے رہا ہے نہ کہ اپنے محتاج ہونے کی بنا پر۔ اسی طرح زکوٰۃ جاسوس پر بھی صرف کی جاسکتی ہے تا کہ وہ دشمن کے راز معلوم کر کے ہمیں اس سے باخبر کرے اگرچہ کہ وہ کافر ہو۔

خلاصہ یہ کہ

۱۔ مالکیہ اس بات پر متفق ہیں کہ سبیل اللہ کا تعلق جنگ، جہاد، اور دفاع سے ہے۔

۲۔ ان کی رائے میں جہاد اور پاسبانی کی خدمت انجام دینے والے کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، اگرچہ کہ وہ غنی ہو، بخلاف احناف کے۔ مالکیہ کی یہ رائے بظاہر قرآن سے قریب تر ہے کیوں کہ قرآن نے فقراء و مساکین کے مصرف کے علاوہ ایک مستقل مصرف فی سبیل اللہ کو قرار دیا ہے۔ اس طرح ان کی یہ رائے سنت سے بھی قریب تر ہے کیوں کہ حدیث میں آیا ہے کہ صدقہ حلال نہیں مگر پانچ اشخاص کے لئے۔ ان پانچ اشخاص میں ایک الغازی فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں جنگ لڑنے والا) بھی ہے۔ ابن عربی نے احناف کی اس رائے کو کہ غازی کا محتاج ہونا شرط ہے، ضعیف قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ قرآن کے نص پر اضافہ ہے۔ (احکام القرآن، ج ۲ ص ۹۵۷)

۳۔ جمہور علمائے مالکیہ جہاد کی ضرورتوں مثلاً اسلحہ، جنگی جہاز وغیرہ پر زکوٰۃ خرچ کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے احناف کی طرح اس مصرف کو جہاد کرنے والے اشخاص تک محدود نہیں رکھا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مالکیہ کی یہ رائے قرآن کے بیان سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے کیوں کہ قرآن نے اس مصرف کے لئے حرف ''فی'' استعمال کیا ہے کہ تملیک کا کلام۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مجاہد اشخاص پر خرچ کرنے سے پہلے مفاد جہاد میں خرچ کیا جائے۔

شافعی مسلک

شوافع کا مسلک جیسا کہ نووی کی منہاج اور ابن حجر ہیثمی کی شرح منہاج سے واضح ہے کہ سبیل اللہ سے مراد رضا کار غازی ہیں، جو حکومت سے کوئی مشاہرہ طلب نہ کریں۔

> امام شافعی کتاب الام میں فرماتے ہیں: ''مقامی صدقات میں سے سبیل اللہ کی مد سے ان لوگوں کو دیا جائے گا جو جنگ میں حصہ لیں، خواہ وہ محتاج ہوں یا غنی۔ اس مد سے دوسرے لوگوں کو نہیں دیا جائے گا۔ الا یہ کہ ان کی مدافعت کرنا پڑے۔ ایسی صورت میں جو لوگ مشرکین کے مقابلہ میں ان کی مدافعت کریں گے ان کو اس مد سے دیا جائے گا۔'' (کتاب الام ج ۲ ص ۶۰)

امام نوی کہتے ہیں کہ غازی کو اس کے اہل وعیال کے مصارف دیئے جائیں گے، آمد ورفت کے بھی اور قیام کے بھی، نیز فرماتے ہیں امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ غازی کو گھوڑا اور اسلحہ دیکر اسے ان چیزوں کا مالک بنا دے، یا اس کے لئے اجرت پر سواری حاصل کرے، یا اس مد سے گھوڑے خرید کر اللہ کی راہ میں وقف کر دے اور بوقت ضرورت غازی کو استعمال کے لئے دئے اور اس کے بعد واپس لے۔ (الروضۃ ج ۲ ص ۳۲۶، ۳۲۷)

الغرض شافعی مسلک مالکی مسلک سے اس بات میں متفق ہے کہ یہ مصرف جہاد اور مجاہدین کیلئے مخصوص ہے اور مجاہد کو جہاد کے سلسلے میں ضروری امداد دینا جائز ہے اگر چہ کہ وہ غنی ہو۔ نیز مجاہدین کی ضرورت کے اسلحہ وغیرہ پر خرچ کرنا بھی جائز ہے۔ لیکن شوافع مالکیہ سے دو باتوں میں اختلاف کرتے ہیں۔

ایک یہ کہ ان مجاہدین کا رضا کارانہ ہونا شرط ہے۔ ان کا کوئی حصہ یا مشاہرہ خزانہ عامہ میں مقرر نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ اس مد پر فقراء مساکین کی مد سے زیادہ خرچ نہ کیا جائے کیوں کہ امام شافعی کے نزدیک تمام مدات پر یکساں خرچ کرنا ضروری ہے۔

حنبلی مسلک

حنابلہ کا مسلک .... شافعیہ کے مسلک کی طرح .... یہ ہے کہ سبیل اللہ .... سے

مراد رضا کار غازی ہیں جن کے لئے کوئی مشاہرہ وغیرہ مقرر نہ ہو۔ ایسے مجاہد کو اس کے غنی ہونے کے باوجود اتنا دیا جاسکتا ہے جو اس کے لڑنے کے لئے کافی ہو"غاية المنتهى"میں ہے:

"امام کے لئے جائز ہے کہ وہ زکوٰۃ کے مال سے گھوڑا خرید کر اس شخص کے حوالے کرے جو جنگ میں حصہ لے رہا ہو، اگر چہ کہ وہ شخص خود صاحب زکوٰۃ ہو کیوں کہ وہ اپنی زکوٰۃ امام کے حوالہ کر کے بَری ہو جاتا ہے،اسی طرح امام کے لئے جائز ہے کہ وہ زکوٰۃ سے جہاد کے لئے جہاز وغیرہ خریدے۔"

رہا حج تو امام احمد سے اس کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں:

ایک یہ کہ حج سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل ہے، لہٰذا ضرورت مند کو اتنی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے کہ وہ فرض حج ادا کر سکے یا اس کی ادائیگی میں معاونت ہو۔ حدیث میں آتا ہے کہ ام معقل اسدیہ کے شوہر نے ایک جوان اونٹ اللہ کی راہ میں وقف کر دیا۔ ام معقل عمرہ کرنا چاہتی تھیں اس لئے انہوں نے اپنے شوہر سے اونٹ مانگا لیکن انہوں نے دینے سے انکار کیا۔ ام معقل نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور آپ کو یہ قصہ سنایا۔ آپ نے فرمایا" وہ اونٹ ام معقل کو دے دیا جائے نیز فرمایا: حج اور عمرہ سبیل اللہ میں شامل ہیں۔" (اسے احمد اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے لیکن یہ حدیث ضعیف ہے)

امام احمد سے دوسری روایت یہ منقول ہے کہ زکوٰۃ کا مال حج پر صرف نہ کیا جائے جیسا کہ جمہور کا قول ہے۔ ابن قدامہ مغنی میں فرماتے ہیں:

یہ زیادہ صحیح ہے کیوں کہ سبیل اللہ کا لفظ جب علی الاطلاق استعمال کیا جائے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں سبیل اللہ کا ذکر ہوا ہے وہاں بجز معمولی استثناء کے جہاد ہی مراد ہے، لہٰذا اس آیت میں جو سبیل اللہ مذکور ہے اسے بھی اسی پر محمول کرنا چاہئے اور بظاہر یہی چیز مراد معلوم ہوتی ہے یوں بھی زکوٰۃ دو میں سے کسی ایک شخص پر صرف کی جاسکتی ہے یا تو کسی حاجتمند پر جیسے فقراء مساکین، غلام اور مقروض یا جس کے مسلمان ضرورتمند ہیں جیسے عامل، غازی، مؤلفة القلوب اور وہ جو باہم مصالحت کرانے کے سلسلے میں مقروض ہوا ہو۔ لیکن کسی فقیر کو حج کرانے میں مسلمانوں

کا کوئی فائدہ نہیں ہے، نہ انہیں اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ شخص ہی اس کا ضرورت مند ہے، کیوں کہ فقیر پر حج فرض نہیں ہے۔ لہٰذا اس مال کو جملہ اصناف کے حاجتمندوں یا مصالح مسلمین پر خرچ کرنا بہتر ہے۔ (مغنی ج ۶ ص ۴۷۰،۴۷۱)

یہ توجیہ نہیں واضح اور عمیق ہے۔ اس لئے کسی تشریح کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

چاروں مسلکوں کا اتفاق

اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ چاروں مسلک اس مصرف کے بارے میں تین باتوں پر متفق ہیں۔

۱۔ سبیل اللہ کے مفہوم میں جہاد قطعی طور پر شامل ہے۔

۲۔ جہاد کرنے والے اشخاص پر زکوٰۃ میں سے خرچ کرنا جائز ہے۔ بخلاف مصالح جہاد اور سامان جنگ پر خرچ کرنے کے، کہ اس بارے میں اختلاف ہے۔

۳۔ خیر اور رفاہ عامہ کے کام مثلاً: پلوں کی تعمیر، مساجد و مدارس کا قیام، سڑکوں کی مرمت، مُردوں کی تکفین وغیرہ پر زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ ان چیزوں کے مصارف کا بار بیت المال کی دیگر آمدنیوں مثلاً فے، خراج وغیرہ پر پڑنا چاہئے۔ ان چیزوں پر زکوٰۃ میں سے خرچ کرنا جیسا کہ احناف کا قول ہے عدم تملیک کی بنا پر جائز نہیں ہے، یا جیسا کہ دیگر فقہاء کا قول ہے یہ چیزیں مصارف ثمانیہ سے خارج ہیں۔

امام ابو حنیفہ اس رائے میں منفرد ہیں کہ مجاہد کا محتاج ہونا شرط ہے۔ اسی طرح امام احمد اس رائے میں منفرد ہیں کہ حج اور عمرہ کرنے والوں پر صرف کرنا جائز ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ اس بات پر متفق ہیں کہ جو مجاہد زکوٰۃ لیں ان کا رضا کار ہونا شرط ہے۔ یعنی وہ حکومت سے وظیفہ نہ پاتے ہوں۔ سوائے احناف کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ مصالح جہاد پر زکوٰۃ صرف کرنا فی الجملہ جائز ہے۔

سبیل اللہ کے معنی میں توسع کے قائلین

قدیم و جدید علماء میں ایسے علماء بھی ہیں جن کے نزدیک سبیل اللہ کا مفہوم نہایت وسیع ہے۔ وہ اسے جہاد اور اس کے متعلقات تک محدود نہیں سمجھتے، بلکہ یہ لفظ جس معنی کے لئے وضع ہوا ہے اس کے اصل مدلول

کے مطابق اسے ہر قسم کے مصالح، تقرب، خیر اور نیکی کے کاموں کے لئے عام سمجھتے ہیں۔

امام رازی فرماتے ہیں کہ فی سبیل اللہ کے الفاظ سے لازم نہیں آتا کہ اس سے مراد صرف غازی ہوں۔ چنانچہ قفال نے اپنی تفسیر میں بعض فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہر قسم کے خیر کے کام مثلاً مُردوں کی تکفین، قلعوں کی تعمیر، مسجدوں کی آبادکاری وغیرہ پر صدقات کا مال خرچ کرنا جائز ہے کیوں کہ ''فی سبیل اللہ'' کے عموم میں یہ سب باتیں داخل ہیں۔ (تفسیر رازی ج ۱٦ ص ۱۱۳)

ابن قدامہ نے مغنی میں یہ رائے انس بن مالک اور حسن بصری کی طرف منسوب کی ہے۔ ان دونوں کا قول ہے کہ ''پلوں اور راستوں میں تم نے جو کچھ دیا وہ اداشدہ صدقہ ہے۔'' (مغنی ج ۲ ص ۱٦۷)

اس عبارت کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پلوں اور سڑکوں کو تعمیر اور مرمت پر زکوٰۃ صرف کرنا جائز ہے، لیکن ابوعبید کی بیان کردہ عبارت دوسرے معنی پر دلالت کرتی ہے۔ ان کے بیان کے مطابق مسلمان جب عشر وصول کرنے والے کے پاس سے گذرے اور وہ اس سے زکوٰۃ وصول کرلے تو وہ ادا ہو جاتی ہے۔ حکومت کی طرف سے عشر وصول کرنے والے کارندے پلوں اور راستوں پر متعین کئے جاتے تھے۔ تاکہ حربی مستأمن اور ذمی تاجروں نیز مسلمانوں سے مقررہ تجارتی ٹیکس جو موجودہ کسٹم ڈیوٹی کے مشابہ ہوتا تھا، وصول کریں۔ یہ ٹیکس وصول کرنے کے لئے وہ بالعموم ناکوں پر کھڑے ہو جاتے تھے۔ ابوعبید نے تابعین وغیرہ کے جو اقوال نقل کئے ہیں ان سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی عشر وصول کرنے والا جو کچھ لے اس کو زکوٰۃ میں محسوب کرلیا جائے۔ لہٰذا ابن قدامہ نے حضرت انس اور حضرت حسن بصری کی طرف جو رائے منسوب کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

امامیہ جعفریہ کا مسلک

امامیہ جعفریہ کی کتاب ''المختصر النافع'' میں ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد ہر قسم کے تقرب یا مصلحت عامہ کے کام ہیں۔ مثلاً حج، جہاد، پلوں کی تعمیر وغیرہ اور ایک قول یہ ہے کہ خاص طور سے جہاد مراد ہے (ص ۵۹)

اور فقہ جعفری کی کتاب ''جواہر الکلام'' میں ہے کہ مصلحت عامہ کے کام جیسے پلوں اور مسجدوں کی تعمیر، حج اور جملہ امور خیر، سبیل اللہ میں داخل ہیں۔ عام متاخرین کی یہی رائے ہے اور لفظ کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کیوں

کہ سبیل کے معنی راہ کے ہیں اور جب اسے اللہ کی طرف منسوب کیا جائے تو اس سے مراد ہر وہ کام ہوتا ہے جو رضائے الٰہی اور ثواب کے حصول کا ذریعہ ہو، لہٰذا اس کے مفہوم میں جہاد وغیرہ شامل ہیں۔ (ج ۲، ص ۷۹)

زیدیہ کا مسلک

زیدیہ کی کتاب ''الروض النضیر'' کے مؤلف امام زید کے قول ''زکوٰۃ میت کے کفن یا مسجد کی تعمیر کے لئے نہیں دی جاسکتی'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> جو علماء اس کے جواز کے قائل ہیں وہ یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ یہ چیزیں سبیل اللہ کی صنف میں داخل ہیں، کیوں کہ اس سے عمومی طور پر خیر کی راہ مراد ہے اگر چہ کہ اس کا یہ کثرت استعمال اس کے مدلولات میں سے ایک مدلول جہاد کے لئے ہوتا ہے، اس بنا پر کہ آغاز اسلام میں زیادہ تر یہی چیز درپیش تھی۔ لیکن اس کے یہ معنی عرفی حقیقت کی حد تک نہیں ہیں۔ اس لئے یہ لفظ اپنے اصلی وضعی معنی میں باقی ہے، لہٰذا ہر قسم کے تقرب کے کام جو خاص یا عام مصالح کے پیش نظر ضروری ہوں اس میں شامل ہیں، الا یہ کہ کسی استثناء کیلئے دلیل ہو اور ''بحر'' کی عبارت سے بھی بظاہر اسی کی تائید ہوتی ہے۔ (النیضر ج ۲ ص ۴۲۸)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ ان دونوں کتابوں کے مؤلف سبیل اللہ کے معنی میں توسع کے قائل ہیں۔

الروضۃ الندیۃ کے مؤلف کی رائے

سید صدیق حسن خان جو اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھتے ہیں ''الروضۃ الندیۃ'' میں فرماتے ہیں:

> ''یہاں سبیل اللہ سے مراد اللہ کی راہ ہے اور جہاد اگر چہ کہ اللہ کی سب سے بڑی راہ ہے، لیکن اس مد کو جہاد کیلئے مخصوص قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ ہر ایسے کام پر صرف کرنا صحیح ہے جو اللہ کی راہ کے مفہوم میں ہو۔ یہاں لغوی طور پر آیت کے یہی معنیٰ ہیں اور جب شرعاً کوئی اور معنی منقول نہیں ہیں، تو ضروری ہے کہ لغوی معنی ہی مراد لئے جائیں۔''

موصوف مزید فرماتے ہیں:

جو علماء مسلمانوں کے دینی مفادات کی خدمت انجام دے رہے ہوں، ان پر صرف کرنا بھی من جملہ سبیل اللہ کے ہے، کیوں کہ اللہ کے مال میں ان کا بھی حصہ ہے، خواہ وہ غنی ہوں یا محتاج، بلکہ اس مقصد پر خرچ کرنے کی زیادہ اہمیت ہے، کیوں کہ علماء انبیاء کے وارث اور دین کے حامل ہیں۔ اور ان ہی کے ذریعہ ملت اسلامیہ اور شریعت محمدیہ کو حامل کیا جاسکتا ہے۔ (الروضۃ الندیۃ، ج ا ص ۲۰۶، ۲۰۷)

علامہ رشید رضا اور شیخ شلتوت کی رائے

سید رشید رضا صاحب تفسیر المنار میں فرماتے ہیں:

''درحقیقت سبیل اللہ سے یہاں مراد مسلمانوں کے عام مفادات ہیں، جن پر دین اور ریاست کے معاملات کا دارومدار ہے، نہ کہ افراد کے مفادات۔ اور افراد کا حج اس قبیل سے نہیں ہے، کیوں کہ حج صرف ذی استطاعت مسلمانوں پر واجب ہے، اور یہ ریاست کے دینی مصالح میں سے بھی نہیں ہے .... البتہ حج کا شعار اور امت کا اس کو قائم کرنا ان مصالح میں سے ضرور ہے۔ اس لئے اس مد سے حج کے راستوں کو پر امن بنانے، حاجیوں کے لئے پانی اور غذا فراہم کرنے اور وسائل صحت کا اہتمام کرنے پر خرچ کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس پر خرچ کرنے کا کوئی دوسرا ذریعہ موجود نہ ہو۔ (تفسیر المنار ج ا ص ۵۸۵)

موصوف آگے فرماتے ہیں:

''سبیل اللہ میں وہ تمام شرعی اور عمومی مصالح شامل ہیں جن پر دین اور ریاست کے معاملات کا دارومدار ہو۔ پہلی اور مقدم مصلحت جنگ کی تیاری ہے۔ مثلاً اسلحہ کی خرید، فوج کے لئے راشن، ذرائع حمل ونقل، سامان جنگ وغیرہ۔ اسی طرح عمومی مصالح میں فوجی اسپتالوں کا قیام، رفاہ عامہ کے ادارے، نئے راستے بنوانا، فوج کے لئے ریلوے لائن بچھانا جو تجارتی نہ ہو، اور فولادی جنگی جہازوں، جنگی ہوائی اڈوں،

قلعوں اور خندقوں کی تعمیر بھی داخل ہے۔ اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے تعلق سے موجودہ زمانہ میں اہم ترین کام یہ ہے کہ اسلام کے لئے داعی تیار کئے جائیں اور ان کی وافر مدد کی جائے، جس طرح کفار اپنے مذہب کی تبلیغ کے لئے کرتے ہیں۔ ہم اس عظیم مصلحت کو آیت وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ کی تفسیر میں بیان کر چکے ہیں۔"

اسی طرح شیخ محمود شلتوت نے سبیل اللہ کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ:

"اس سے مراد مصالح عامہ ہیں جو نہ کسی فرد کی ملک ہوتے ہیں اور نہ مخصوص طور سے کسی فرد کے فائدہ کیلئے ہوتے ہیں، بلکہ ان کی ملکیت اللہ کے لئے اور ان کی منفعت خلق خدا کیلئے ہوتی ہے۔ ان میں سب سے مقدم جنگی مقاصد ہیں۔ پھر ان میں نئی ایجادات، اسپتال، راستوں کو ہموار کرنا اور ریلوے لائن بچھانا اور اس قسم کی دوسری چیزیں شامل ہیں۔ علاوہ ازیں ان مصالح میں سے یہ بھی ہے کہ اسلام کی خوبیوں اور اس کی برکتوں کو پیش کرنے کیلئے پختہ کار داعیوں کو تیار کیا جائے، جو اس کی حکمتوں کو واضح کرنے، اس کے احکام کی تبلیغ کرنے اور اس کے مخالفین کے اعتراضات کا منہ توڑ جواب دینے کی خدمت انجام دے سکیں۔ اسی طرح حفظ قرآن کے وسائل کا اہتمام کرنا بھی اس میں شامل ہے۔" (الاسلام عقیدۃ وشریعۃ ص ۹۷، ۹۸)

شیخ مخلوف کا فتویٰ

سابق مفتی مصر شیخ حسنین مخلوف سے جب پوچھا گیا کہ کیا زکوٰۃ بعض دینی رفاہی انجمنوں کے حوالہ کی جا سکتی ہے تو آپ نے جواز کا فتویٰ دیا۔ (فتاویٰ شرعیہ للشیخ مخلوف، ج ۲)

موازنہ اور ترجیح

اوپر چاروں مسلکوں کے اقوال بیان کئے گئے ہیں جن میں سے اکثر اس بات کی تائید میں ہیں کہ سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد اور اس کے متعلقات ہیں۔ دیگر متقدمین اور محدثین کے اقوال بھی نقل کئے گئے جو

سبیل اللہ کے مفہوم میں توسع کے قائل ہیں ۔ اب ہمیں یہ واضح کرنا ہے کہ کون سا نقطۂ نظر اقرب الی الصواب اور قابل ترجیح ہے۔

جو علماء توسع کے قائل ہیں وہ اصلاً لغوی معنی پر اعتماد کرتے ہیں۔ بنا بریں اس کے مفہوم میں ہر قسم کے رفاہی کام اور ایسے کام، جن سے مسلمانوں کا مفاد وابستہ ہو شامل ہیں۔ چنانچہ انہوں نے مساجد، مدارس اور شفاخانوں کی تعمیر، نیز ہر قسم کے تعمیری اور رفاہی منصوبوں پر صرف کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

لیکن چاروں مسلکوں کے جمہور فقہاء اس کے قائل نہیں ہیں۔ ان کا قول درج ذیل دلائل پر مبنی ہے:۔

پہلی دلیل جو احناف کے نزدیک بنیادی ہے، یہ ہے کہ زکوٰۃ کا رکن تملیک (مالک بنانا) ہے۔ یہ رکن اس صورت میں باقی نہیں رہتا جب کہ خیر کے کاموں میں زکوٰۃ صرف کی جائے، کیوں کہ اس میں کسی کو مالک نہیں بنایا جاتا۔ تملیک کے رکن ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقہ کے نام سے موسوم کیا ہے اور صدقہ کی حقیقت یہ ہے کہ فقیر کو مال کا مالک بنایا جائے۔ (فتح القدیر، ج ۲ ص ۲۰)

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسجد، مدرسہ وغیرہ کی تعمیر ان آٹھ مصارف میں سے نہیں ہے، جن کی قرآن نے **انما الصدقات للفقراء الخ** ''فرما کر تحدید کی ہے۔ آیت میں انما کا لفظ حصر اور اثبات کے لئے ہے جس سے بیان کردہ مصارف کا اثبات اور ان کے علاوہ ہر مصرف کی نفی ہوتی ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے **ان اللّٰـہ تعالیٰ حکم فیھا فجزأثمانیۃ اجزاء** ۔'' اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ کے معاملہ میں فیصلہ فرما دیا ہے چنانچہ اس کی آٹھ مدات مقرر کی ہیں۔'' ابن قدامہ نے مغنی میں اس سے استدلال کیا ہے (مغنی، ج ۲، ص ۱۶۷)

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے اس کی صحت میں کلام ہے کیوں کہ جو مصارف قرآن میں حرف ''فی'' کے ساتھ بیان ہوئے ہیں ان کے لئے تملیک کی شرط نہیں لگائی جاسکتی۔ اسی بنا پر بعض فقہاء نے زکوٰۃ کے مال سے غلاموں کو آزاد کرانے اور میت کا قرض ادا کرنے کا فتویٰ دیا ہے، حالانکہ اس میں تملیک نہیں پائی جاتی۔ مزید برآں تملیک زکوٰۃ کو اصحاب امر کے حوالہ کر دینے سے ثابت ہو جاتی ہے۔ ضروری نہیں کہ زکوٰۃ کا مالک اس کو فقیر کے ہاتھ میں رکھ دے، لہٰذا جب امام یا اس کا نائب زکوٰۃ وصول کر لے تو اسے اختیار ہے کہ وہ ان امور پر صرف کرے۔

رہی دوسری دلیل یعنی آٹھ مصارف کی تحدید، تو جو لوگ توسع کے قائل ہیں ان کی تردید کے لئے یہ دلیل کافی نہیں ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ امور مساجد کی تعمیر وغیرہ سبیل اللہ میں داخل ہیں۔ اس لئے ان مصارف سے خارج نہیں ہیں، جن کی تحدید اللہ تعالیٰ نے انما کے لفظ سے فرمائی ہے۔ البتہ اس رائے کی صحیح تردید سبیل اللہ کے مفہوم کو محدود قرار دینے کی صورت میں ہوسکتی ہے۔ آیا یہ جنگ وقتال کیلئے خاص ہے۔ جیسا کہ جمہور کی رائے ہے، یا یہ لفظ عام ہے جس میں ہر قسم کی نیکی، خیر اور تقرب کے کام شامل ہیں۔ جیسا کہ ان علماء کا قول ہے جن کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ اور جیسا کہ لفظ کا عموم اس پر دلالت کرتا ہے؟

اس کے مفہوم کو متعین کرنے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے ان مقامات کو پیش کیا جائے جہاں یہ لفظ وارد ہوا ہے۔ اور قرآن کی بہترین تفسیر وہی ہے جو قرآن کے ذریعہ کی جائے۔

قرآن میں سبیل اللہ

قرآن عزیز میں ''فی سبیل اللہ'' کا لفظ ساٹھ سے زائد مقامات پر آیا ہے اور اس کا ذکر دو طرح سے ہوتا ہے۔

۱۔ کہیں حرف ''فی'' کے ساتھ اور کہیں ''عن'' کے ساتھ۔ اور ان مقامات پر یہ لفظ یا تو فعل صد کے ساتھ آیا ہے جیسے:

وَصَدّوا عَنْ سَبِيل اللّٰهِ (انہوں نے اللہ کی راہ سے روکا۔ نساء۔ ۱۶۷)

یا فعل اضلال کے بعد جیسے:

لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ (تا کہ اللہ کی راہ سے بھٹکائے۔ لقمان۔ ٦)

۲۔ جہاں فی کے ساتھ آیا ہے۔ اور قرآن میں اکثر فی کے ساتھ ہی آیا .... تو انفاق، ہجرت، جہاد، قتال، مخمصہ یا ضرب جیسے افعال کے بعد آیا ہے۔ مثلاً:

اَنْفِقُوْا فِیْ سَبِيلِ اللّٰهِ (خرچ کرو اللہ کی راہ میں)

وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِیْ سَبِيلِ اللّٰهِ (جنہوں نے ہجرت کی اللہ کی راہ میں)

وَجَاهَدُوْا فِیْ سَبِيلِ اللّٰهِ (اور جہاد کیا اللہ کی راہ میں)

سوال یہ ہے کہ ان آیات میں سبیل اللہ سے کیا مراد ہے؟

سبیل لغت میں راستہ کو کہتے ہیں اور اللہ کا راستہ وہ ہے جو رضائے الٰہی اور ثواب کی منزل تک پہنچائے۔ اسی راہ کو دکھانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو مبعوث فرمایا۔ اور اپنے آخری رسول کو اسی کی طرف دعوت دینے کا حکم دیا۔

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ (اپنے رب کے راستہ کی طرف بلاؤ)

اس کے برخلاف ایک دوسری راہ ہے اور وہ طاغوت کی راہ ہے، جس کی طرف ابلیس اور اس کا لشکر بلاتا ہے۔ اور اس پر چلنے والے آگ اور غضب الٰہی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں راستوں کا اور ان پر چلنے والوں کا ایک ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِي سَبِيْلِ الطَّاغُوْتِ

"جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں۔ اور جن لوگوں نے کفر کیا وہ طاغوت کی راہ میں لڑتے ہیں۔"

اللہ کی راہ کے داعی بہت کم ہیں، البتہ اس سے روکنے والے اور اس کے دشمن بہ کثرت ہیں۔ اور جب اللہ کے دشمن اللہ کی راہ سے روکنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں، اور اس کے لئے مال اپنا بھی خرچ کرتے ہیں تو اللہ کے مددگاروں، یعنی اہل ایمان کا فرض ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں جدوجہد کریں، اور اپنا مال بھی اس راہ میں خرچ کریں۔ یہی وہ چیز ہے جو اسلام نے ان پر فرض کی ہے۔ چنانچہ فرض زکوٰۃ کا ایک حصہ اس اہم مصرف یعنی فی سبیل اللہ کے لئے خاص کیا ہے، نیز اہل ایمان کو عام طور سے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی ترغیب ہی ہے۔

سبیل اللہ کا ذکر انفاق کے ساتھ ہونے کی صورت میں اس کے معنی

سبیل اللہ کا لفظ جہاں جہاں انفاق کے ساتھ آیا ہے اگر اس کا تتبع کیا جائے تو اس کے دو معنی سامنے آتے ہیں: ایک عام معنی .... لفظ کے اصل مدلول کے مطابق .... جس میں ہر قسم کی نیکی، طاعت اور خیر کے کام شامل ہیں۔ اس کی مثال ہے آیت:۔

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۔ (بقرہ۔ ۲۶۲)

''جولوگ اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور خرچ کرنے کے بعد احسان نہیں جتاتے اور نہ اذیت دیتے ہیں، ان کے لئے ان کے رب کے پاس اجر ہے، اوران کے لئے نہ کسی خوف کا اندیشہ ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔''

اس آیت سے کسی نے یہ نہیں سمجھا کہ یہاں ''فی سبیل اللہ'' قتال کے لئے خاص ہے کیوں کہ آیت میں احسان جتانے اور اذیت دینے کا ذکر ہے، جس کا اظہار فقراء اور محتاجوں پر خرچ کرنے کے موقع پر ہی ہوسکتا ہے، خصوصاً اذیت دینا تو ایسی ہی صورت میں ممکن ہے۔

اسی طرح آیت: **وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُوْنَهَا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ۔** (توبہ۔ ۳۴) ''جولوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دیدو۔'' میں سبیل اللہ سے مراد جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے عام معنی ہیں نہ مخصوص طور پر قتال، ورنہ لازم آئے گا کہ جو شخص اپنا مال فقراء مساکین وغیرہ پر خرچ کرتا ہے لیکن خاص طور پر قتال پر نہیں کرتا اس کا شمار بھی کنز کرنے والوں میں ہو جائے گا، جنہیں عذاب کی خوشخبری دے دی گئی ہے۔

بعض معاصرین کا خیال ہے کہ فی سبیل اللہ کا لفظ جب انفاق کے ساتھ آتا ہے تو اس کے معنی لازماً جہاد کے ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال قرآن میں جہاں جہاں یہ لفظ آیا ہے اس کے استقرار پر مبنی نہیں ہے اور مذکورہ بالا دونوں آیتیں اس خیال کی تردید کرتی ہیں۔

سبیل اللہ کے دوسرے معنی خاص ہیں اور وہ ہیں اللہ کے دین کی مدد، اس کے دشمنوں سے جنگ اور اس کے کلمہ کو بلند کرنا یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین مکمل طور سے اللہ کے لئے ہو جائے۔ سیاق کلام سے یہ خاص معنی عام معنی کے مقابلہ میں متعین ہو جاتے ہیں۔ یہ معنی قتال اور جہاد کے بعد آتے ہیں مثلاً **قاتلوا فی سبیل اللّٰہ** اور **جاھدو افی سبیل اللّٰہ** چنانچہ سورہ بقرہ میں آیات قتال کے بعد آیا ہے: **وَاَنفِقُوْا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ** ''اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔''

یہاں انفاق کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اسلام کی نصرت اور محارب دشمنوں کے خلاف اعلائے کلمۃ اللہ کے

لئے انفاق کرنا ہے۔سورۂ انفال میں ارشاد ہوا ہے:۔ وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَاتَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ۔ (انفال۔۶۰) ”اور ان کے لئے جس حد تک کر سکو (عددی) قوت اور بندھے ہوئے گھوڑے تیار رکھو جس سے تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں نیز ان کے علاوہ ان دشمنوں کو جنہیں تم نہیں جانتے اللہ جانتا ہے۔ ہیبت زدہ کر سکو۔ اور جو کچھ بھی تم اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے وہ تمہیں پورا کر دیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کوئی ناانصافی نہیں کی جائے گی۔“

یہاں موقع کلام دلیل ہے کہ سبیل اللہ سے مراد اللہ کے دشمنوں سے جنگ کرنا اور اس کے دین کی مدد کرنا ہے۔ سبیل اللہ کے یہ خاص معنیٰ ہیں جیسے کبھی کبھی جہاد اور جنگ سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن ہم نے نصرت اسلام سے اس کی جو توجیہہ کی ہے وہ زیادہ مناسب ہے ورنہ جَاهِدُوْا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ کے معنی ہوں گے ”جہاد میں جہاد کرو“۔

مصارف زکوٰۃ والی آیت میں سبیل اللہ کے معنیٰ

سبیل اللہ کے ان دو خاص اور اہم معنی کے پیش نظر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصارف زکوٰۃ والی آیت میں اس سے کیا مراد ہے؟ اور کیا انفاق کا پہلو یہاں بھی پیش نظر ہے اگرچہ کہ لفظاً مذکور نہیں ہے؟ میرا اپنا رجحان اس طرف ہے کہ یہاں سبیل اللہ کے عام معنی مراد نہیں لئے جا سکتے کیوں کہ اس سے بہت زیادہ وسعت پیدا ہو جائے گی اور معاملہ آٹھ مصارف تک محدود نہیں رہے گا۔ جب کہ آیت کا منشاء بظاہر یہی ہے کہ اسے آٹھ مصارف تک محدود رکھا جائے۔ نبی ﷺ کی حدیث بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

ان اللّٰہ لم یرض بحکم نبی ولا غیرہ فی الصدقات حکم فیھا فجزاھا ثمانیۃ اجزاء

”صدقات کے معاملہ کو اللہ نے نبی یا کسی اور کی مرضی پر نہیں چھوڑا بلکہ خود اس کا فیصلہ فرما دیا چنانچہ اس کے آٹھ مصارف مقرر فرمائے۔“

یوں دیکھا جائے تو سبیل اللہ میں اس کے عام معنی کے لحاظ سے فقراء و مساکین کی معاونت بھی شامل ہے، اور بقیہ اصناف بھی۔ کیوں کہ یہ سب نیکی اور طاعت ہی کے کام ہیں پھر اس مصرف میں اور دیگر بیان کردہ مصارف میں ایک فرق رہ جاتا ہے؟

اللہ کا کلام نہایت بلیغ اور معجزانہ شان کا ہے اس لئے اس میں بے فائدہ تکرار نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کے خاص معنی مراد لئے جائیں جو بقیہ مصارف سے مختلف ہوں۔ یہی معنی ہیں جو زمانہ قدیم سے مفسرین اور فقہاء سمجھتے آئے ہیں۔ انہوں نے سبیل اللہ سے جہاد مراد لیا ہے اور ان کا کہنا ہے کہ جب یہ لفظ مطلقاً استعمال کیا جاتا ہے تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں اس لئے ابن اثیر کہتے ہیں کہ یہ لفظ جہاد کے معنی میں اس کثرت سے استعمال ہوتا ہے کہ گویا اس کے صرف یہی معنی ہیں۔ بہ کثرت احادیث صحیحہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سبیل اللہ کے متبادر معنی جہاد ہی ہیں۔ مثلاً:

لغدوة فی سبیل الله او روحة خیر من الدنیا و ما فیها۔ (بخاری، مسلم) ''اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔''

مااغبرت قدما عبد فی سبیل الله فتمسة النار۔ (بخاری) ''جس بندے کے پاؤں اللہ کی راہ میں غبار آلود ہوں گے اس کو آگ نہیں چھوئے گی۔''

ان احادیث میں لفظ سبیل اللہ کا مطلب جہاد کے سوا کسی نے کچھ اور نہیں سمجھا۔ یہ تمام قرائن اس بات کو ترجیح دینے کے لئے کافی ہیں کہ مصارف والی آیت میں فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے، جیسا کہ جمہور کا قول ہے اور اصل لغوی معنی مراد نہیں ہیں۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں فرمایا گیا ہے کہ صدقہ کسی غنی کے لئے جائز نہیں ہے مگر پانچ اشخاص کے لئے۔ ان پانچ اشخاص میں الغازی فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں لڑنے والا) کا بھی ذکر ہے۔

اس لئے میں سبیل اللہ کا مدلول متعین کرنے میں ایسے توسع کا قائل نہیں کہ ہر قسم کے مصالح اور تقرب کے کام اس میں شامل ہو جائیں اور نہ ہی اس کے دائرہ کو اتنا تنگ سمجھتا ہوں کہ وہ صرف عسکری جہاد کے لئے خاص ہو کر رہ جائے۔

جہاد جس طرح تلوار اور نیزہ سے کیا جاتا ہے اسی طرح زبان اور قلم سے بھی کیا جاتا ہے اور جس طرح جہاد عسکری ہوتا ہے، اسی طرح جہاد فکری، تربیتی، اجتماعی اقتصادی اور سیاسی بھی ہوتا ہے۔ جہاد کی ان تمام قسموں کے لئے مال اور امداد کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہمیت اس بات کی ہے کہ بنیادی شرط پوری ہو اور وہ یہ ہے کہ جہاد اللہ

کی راہ میں ہو، یعنی اسلام کی نصرت اور اس کے کلمہ کو بلند کرنے کی غرض سے ہو۔ اور ہر وہ جہاد جس کا مقصد اللہ کے کلمہ کو بلند کرنا ہو اللہ کی راہ میں ہے خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو۔

امام طبری ''وفی سبیل اللہ'' کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یعنی اللہ کے دشمنوں سے قتال کرتے ہوئے اس کے دین اور اس کی شریعت کی نصرت میں خرچ کرنا۔ اور یہ کفار سے جنگ کے مترادف ہے۔

شیخ المفسرین کے بیان کا ایک جزء واضح اور قابل قبول ہے، یعنی اسلام کی ضرورت اور اس کی شریعت کی حمایت میں خرچ کرنا۔ رہا دوسرا جزء یعنی دشمنانِ خدا سے قتال اور کفار سے جنگ تو یہ دین کی نصرت کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ بعض حالات میں دین کی نصرت کے لئے جنگ و قتال ہی کا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے، بلکہ بعض ادوار اور بعض ممالک میں نصرت دین کی یہی شکل متعین ہوتی ہے۔ لیکن ایک ایسا دور بھی آتا ہے جیسا کہ ہمارا دور ہے۔ جس میں فکری اور نفسیاتی جنگ زیادہ اہمیت رکھتی ہے اور مادی اور فوجی جنگ کے مقابلہ میں اس کے اثرات زیادہ گہرے مرتب ہوتے ہیں۔

مسالک اربعہ کے جمہور فقہاء نے اس مد کو غازیوں اور دفاعی خدمت انجام دینے والوں کو سامان حرب سے لیس کرنے اور ان کی ضروری امداد کرنے کی حد تک رکھا ہے۔ لیکن ہم موجودہ زمانہ میں دوسری قسم کی جنگ کرنے والوں اور دفاعی خدمت انجام دینے والوں کا اضافہ کرتے ہیں، یعنی ان لوگوں کا جو اسلام کی تعلیمات اور دعوت اسلامی کے ذریعہ دل و دماغ پر حملہ آور ہوتے ہیں۔ یہی لوگ اپنی جدوجہد اپنی زبان اور اپنے قلم کے ذریعہ اسلام کے عقائد اور اس کے شرعی احکام کے دفاع کی خدمت انجام دیتے رہتے ہیں۔ جہاد کا یہ وسیع مفہوم ہمارے نزدیک درج ذیل دلائل پر مبنی ہے۔

اولاً: اسلام میں جہاد تلوار سے جنگ تک محدود نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ کون سا جہاد افضل ہے تو آپ نے فرمایا:

کلمة حق عند سلطان جائر ''حق بات جو کسی ظالم سلطان کے سامنے کہی جائے۔''

اسی طرح صحیح مسلم کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

ما من نبی بعثه اللّٰه فی امة قبلی الا کان له من امته حواریون و اصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف یقولون مالا یفعلون، ویفعلون ما

لایؤمرون فمن جاھدھم بیدہ فھو مؤمن ومن جاھدھم بلسانہ فھو مؤمن، ومن جاھدھم بقلبہ فھومؤمن ولیس وراء ذلک من الایمان حبۃ خردل۔

''مجھ سے پہلے جس نبی کو بھی اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا تو اس کے کچھ مخلص ساتھی اور رفقاء ہوئے جو اس کی سنت کو لیتے اور اس کے احکام کی اتباع کرتے۔ لیکن بعد میں ایسے ناخلف لوگ آتے ہیں جو باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں، اور وہ کام کرتے ہیں جن کے کرنے کا انہیں حکم نہیں دیا گیا۔ تو جو شخص ایسے لوگوں سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مؤمن ہے، اور جو اپنی زبان سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے، اور جو اپنے دل سے جہاد کرے وہ بھی مؤمن ہے، اس کے بعد رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان باقی نہیں رہتا۔''

نیز فرمایا: **جاھدوا المشرکین باموالکم و انفسکم والسنتکم** (احمد، ابوداؤد، نسائی)

''مشرکین سے جہاد کرو اپنے مال، اپنی جان اور اپنی زبان سے۔''

ثانیاً: جہاد کی جو قسمیں ہم نے بیان کی ہیں وہ اگر منصوص طور پر جہاد کے حکم میں داخل نہ ہوں، تو قیاساً ان کو جہاد سے متعلق ماننا پڑے گا کیوں کہ دونوں ہی کا مقصود اسلام کی نصرت، اس کا دفاع، اس کے دشمنوں کا مقابلہ اور اللہ کے کلمہ کو اس کی زمین پر بلند کرنا ہے۔ بعض فقہائے اسلام نے عاملین میں ان لوگوں کو بھی شامل کیا ہے جو مسلمانوں کے عام مفاد سے متعلق کوئی خدمت انجام دیں۔ اس طرح سبیل اللہ کے معنی کے بارے میں ہم نے جو رائے قائم کی ہے وہ درحقیقت اپنے مدلول میں قدرے توسع کے ساتھ جمہور ہی کی رائے ہے۔

یہاں ہم اس بات پر متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ بعض کام اور منصوبے ایسے ہوتے ہیں جو کسی ملک، کسی دور اور کسی حالت میں جہاد فی سبیل اللہ قرار پاتے ہیں۔ لیکن کسی دوسرے ملک، دوسرے زمانہ یا دوسری حالت میں ان کی یہ حیثیت نہیں ہوتی۔ مثلاً: کسی مدرسہ کا قیام عام حالات میں ایک نیک کام ہے جو اسلام کی نظر میں قابل قدر ہے: لیکن وہ اسے جہاد قرار نہیں دیتا، مگر جب کسی ملک میں تعلیم اور تعلیمی ادارے مشنریز یا کمیونسٹوں یا لادینیت کے علمبرداروں کے قبضہ میں ہوں، تو ایسی صورت میں خالص دینی مدرسہ کا قیام جس میں مسلمان بچے تعلیم حاصل کریں اور انہیں فکری اور اخلاقی بگاڑ اور مروجہ تعلیمی نصاب کے زہریلے اثرات اور نظام تعلیم کی خرابیوں سے بچایا جاسکے، بہت بڑا جہاد قرار پائے گا۔

اسی قسم کی بات دینی دارالمطالعوں کے سلسلہ میں بھی کہی جا سکتی ہے، جو باطل کا پرچار کرنے والے دارالمطالعوں کے مقابلہ میں قائم کئے جائیں۔ اسی طرح اسلامی شفاخانوں کا قیام تاکہ مسلمانوں کو علاج کی سہولت ہو اور انہیں مشنریز کے پھندوں سے بچایا جا سکے، جہاد ہی کے حکم میں ہے اگرچہ کہ فکری اور ثقافتی ادارے نسبتاً زیادہ مؤثر اور زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔

موجودہ زمانہ میں فی سبیل اللہ کا مصرف

یہ بحث گزر چکی کہ چاروں مسلکوں میں مشہور اور معتمد قول یہ ہے کہ سبیل اللہ کے معنیٰ عسکری جہاد کے ہیں، بالفاظ دیگر سبیل اللہ سے مراد اسلامی جنگ ہے، جس طرح کہ صحابہ و تابعین نے اللہ کا نام لے کر قرآن کے جھنڈے تلے جنگیں لڑیں، اور جن کا مقصد انسانوں کو مخلوق کی بندگی سے نکال کر اللہ وحدہ کی بندگی میں دینا، تنگ گزاران سے زندگی کی وسعتوں میں لانا اور مذاہب کے ظلم وستم سے نجات دلا کر اسلام کی شاہراہ عدل کی طرف لانا تھا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس قسم کی جنگوں کا آج وجود نہیں رہا، بلکہ ایک عرصہ سے اس کا سلسلہ بند ہے۔ مسلم ممالک میں جو جنگیں ایک عرصے سے لڑی جا رہی ہیں۔ وہ اسلامی جنگیں نہیں ہیں کہ مسلمان کفار کے خلاف لڑ رہے ہوں بلکہ وہ وطنی اور قومی جنگیں ہیں جو قوم ووطن پر زیادتی کرنے والوں کے خلاف لڑی جاتیں ہیں، لہٰذا یہ جنگیں دنیوی ہیں جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس لئے ایسی جنگوں کو نہ "فی سبیل اللہ" قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان پر زکوٰۃ صرف کی جا سکتی ہے۔ یہ بات تحقیق طلب ہے تاکہ صحیح بات نکھر کر سامنے آ سکے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی جنگ یا اسلامی جہاد صرف اسی شکل کا نام نہیں ہے، جو صحابہ کرام نے اختیار کی تھی۔ یہ جنگیں ان سرکش اور متمرد طاقتوں کو ختم کرنے کے لئے لڑی گئی تھیں، جنہوں نے اپنی قوت کے بل بوتے پر اللہ کی راہ سے روک رکھا تھا۔ اللہ کی دعوت کی مخالفت میں تلوار اٹھائی تھی اور اس کے داعیوں پر ظلم و ستم ڈھا کر ان کو قتل کیا تھا۔ یہ جنگیں اپنی غایت، آداب، نتائج اور آثار کے لحاظ سے اس قدر معیاری رہی ہیں کہ تاریخ ان کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ یہ جنگیں جھوٹے خداؤں اور طاغوت کے تسلط سے قوموں کو آزاد کرانے کے لئے لڑی گئی تھیں۔

اس میں شک نہیں کہ یہ شکل نہایت معیاری ہے۔لیکن جہاد اسلامی کی یہ واحد شکل نہیں ہے بلکہ تاریخ اسلام نے ایسی جنگیں بھی دیکھی ہیں، جن میں اسلام اور اس کے ماننے والوں کا مؤقف یہ رہا ہے کہ ذات، حرمتوں، زمین اور مقدس مقامات کا دفاع کیا جائے ۔ اسلام کے دشمنوں کے ساتھ ایسے ایسے معرکے برپا ہوئے جو تقدس میں صحابہ وتابعین کے معرکوں سے کسی طرح کم نہ تھے۔ یہ معرکے جن میں عماد الدین زنگی ،نور الدین محمود، صلاح الدین ،قطز ،ظاہر بیبرس وغیرہ کے نام روشن ہوئے ۔ یہ درحقیقت حطین ، بیت المقدس اور عین جالوت وغیرہ کے معرکے تھے، جو سرزمین اسلام کو تاتاریوں اور صلیبیوں کے قبضہ سے آزاد کرانے کے لئے لڑے گئے۔

اگر صحابہ وتابعین کا جہاد دعوت اسلامی کی غرض سے تھا تو نور الدین، صلاح الدین اور قطز کا جہاد دار اسلام کی غرض سے تھا۔ جہاد جس طرح اسلامی عقیدہ کے تحفظ کے لئے فرض ہے،اسی طرح سرزمین اسلام کے تحفظ کے لئے بھی فرض ہے۔

زمین کو یہ جو مقام دیا گیا ہے اور اس کے دفاع اور اس کے تحفظ کو، جو عبادت اور مقدس فریضہ کی حیثیت دی گئی ہے،اس کی وجہ اس کا دارالاسلام ہونا ہے، نہ کہ محض اس وجہ سے کہ وہ آباء واجداد کی زمین ہے۔ ورنہ مسلمان اپنے آبائی وطن کو ایسی صورت میں جب کہ وہاں اسلام کا کلمہ بلند کرنے کی گنجائش نہ رہ گئی ہو ترک کر دیتا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے مکہ کو چھوڑ کر اللہ کی راہ میں ہجرت فرمائی تھی۔

کفار کی حکمرانی سے اسلام کو آزاد کرنا

اس میں شک نہیں کہ موجودہ زمانہ میں جس صورت پر سب سے زیادہ جہاد کا انطباق ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سرزمین اسلام کو کفار کی حکمرانی سے، جنہوں نے اللہ کے حاکمیت کی جگہ اپنی حاکمیت قائم کر رکھی ہے آزاد کرایا جائے ،خواہ یہ کفار، یہود ہوں یا نصاریٰ، بت پرست ہوں یا ملحد بے دین، کیوں کہ کفر اپنی تمام اقسام کے ساتھ ایک ملت ہے۔

اس حقیقت کے پیش نظر سرمایہ دار ہو یا کمیونسٹ، مغربی ہو یا مشرقی ، اہل کتاب ہو یا لادین، جو بھی ممالک اسلامیہ کے کسی علاقہ پر قبضہ کر لے گا ،تو اس کے خلاف جنگ کرنا ہوگی اور قریبی ممالک کو حسب

ضرورت اس کی معاونت کرنا ہوگی۔ اور اگر تمام مسلمانوں کی اکثریت ضروری ہو تو ان سب کی شرکت واجب قرار پائے گی۔

آج مسلمانوں کی بہت سی مملکتوں پر جس طرح استعماری اور کافرانہ طاقتوں کا غلبہ ہو گیا ہے، اس کی مثال ماضی کے کسی دور میں ملنا مشکل ہے۔ ان مملکتوں میں سرفہرست فلسطین ہے جس پر باہر سے یہود آ کر مسلط ہو گئے۔ اسی طرح اریٹریا اور قبرص پر صلیبیوں نے قبضہ جمائے رکھا ہے۔ اور متعدد اسلامی ممالک پر ملحد کمیونسٹ طاقتیں مسلط ہو کر رہ گئی ہیں۔ ایسے ممالک کو کفار کے پنجہ سے آزاد کرنا تمام مسلمانوں پر واجب ہے۔

لہٰذا جب اس مقصد یعنی احکام کفر اور کفار کے ظلم و زیادتی سے آزاد کرنے کے لئے ان کے کسی علاقہ میں جنگ چھڑ جاتی ہے، تو بلا نزاع جہاد فی سبیل اللہ ہوگی، اور ضروری ہوگا کہ اس میں مالی اور دیگر قسم کی امداد دی جائے، نیز مال زکوٰۃ کا ایک حصہ بھی اس پر صرف کیا جائے یہ حصہ زکوٰۃ کی کل آمدنی جہاد کی ضرورت اور دیگر مصارف کی ضرورتوں کے پیش نظر کم و بیش ہو سکتا ہے۔ یہ تمام باتیں مسلمانوں کے ارباب حل و عقد، اصحاب الرائے اور اہل شوریٰ کے طے کرنے کی ہے بشرطیکہ وہ موجود ہوں۔

ہر قسم کا قتال فی سبیل اللہ نہیں ہے

یہاں اس بات پر متنبہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسلمان یہ خیال کرتے ہے کہ اپنے کو مسلمان کہلانے والے اگر جنگ کے لئے ہتھیار اٹھاتے ہیں تو ان کی جنگ لازماً فی سبیل اللہ ہوگی۔ خواہ ان کا مقصد، نقطۂ نظر، نشان اور جھنڈا کچھ ہی کیوں نہ ہو، اور خواہ وہ اللہ کے نام سے جنگ کریں یا کسی اور نام سے، اور خواہ یہ جنگ اسلام کے جھنڈے تلے لڑی جا رہی ہو یا جاہلیت کے جھنڈے تلے لڑی جا رہی ہو۔ ان کے نزدیک جنگ اور قومی، وطنی اور طبقاتی جنگ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ہم جس بات کو ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ جنگ اسی صورت میں فی سبیل اللہ ہو سکتی ہے جب کہ اس کے مقاصد اسلامی ہوں، یعنی وہ نصرت دین، اعلاء کلمۃ اللہ، دارالاسلام کے دفاع اور اسلام کی عزت و کرامت کے لئے لڑی جا رہی ہو۔ یہی چیز اسلامی جنگ کو دوسری جنگوں سے ممتاز کرتی ہے۔

جو جنگ اس اسپرٹ سے خالی ہو وہ دنیوی جنگ ہے۔ ایسی جنگ عام طور سے لوگ لڑتے ہیں یہاں تک کہ ملحد اور بے دین لوگ بھی۔ لہٰذا جب اس قسم کی جنگ ہو جس میں نہ اللہ کے نام کے لئے کوئی مقام

ہو اور نہ اس کے دین، اس کی کتاب اور اس کے رسول کے لئے، تو ایسی جنگ کو فی سبیل اللہ سمجھتے ہوئے اس میں زکوٰۃ کا ایک درہم بھی خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسلام مطلقاً جہاد و قتال کو مقدس قرار نہیں دیتا، بلکہ اس جہاد و قتال کو مقدس قرار دیتا ہے جو اللہ کی راہ میں ہو۔ اور اہل ایمان کا امتیاز یہ ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں اور اس کی راہ میں قتال کرتے ہیں۔ یہی ان کا شعار اور یہی ان کی غایت ہے۔ جب مسلمان کسی علاقہ کو آزاد کرنے کے لئے لڑتا ہے تو وہ اس لئے نہیں لڑتا کہ ایک قوم کی جگہ دوسری قوم اور ایک طبقہ کی جگہ دوسرا طبقہ آئے، بلکہ اس لئے لڑتا ہے کہ اس زمین پر سے غیر اللہ کی حاکمیت کا خاتمہ ہو اور اللہ کی حاکمیت قائم ہو جائے۔ اور اس لئے کہ شریعت الٰہی کو رہنمائی کا مقام حاصل ہو اور اللہ کا کلمہ بلند ہو جائے۔

اس کے بغیر جنگ کی نسبت اسلام کی طرف صحیح نہیں، بلکہ ایسی صورت میں وہ محض دنیوی جنگ ہو کر رہ جاتی ہے، جو طین (مٹی) کی راہ میں ہوتی ہے نہ کہ دین کی راہ میں۔ دونوں جنگوں میں کتنا بڑا فرق ہے۔

حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو بہادری کے اظہار کے لئے لڑتا ہے، اسی طرح جو حمیت کے طور پر لڑتا ہے اور جو دکھاوے کے لئے لڑتا ہے ان میں سے کس کا لڑنا اللہ کی راہ میں ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ”جو شخص اللہ کا کلمہ بلند کرنے کی غرض سے لڑے اس کا لڑنا اللہ کی راہ میں ہے۔“ (نیل الاطار ج ۷ ص ۲۲۶)

یہ وہ معیار ہے جو جہاد اسلامی اور جاہلیت کے معرکوں کے درمیان فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ اور یہی چیز راہِ خدا، اور راہِ طاغوت میں امتیاز پیدا کرتی ہیں۔ واضح رہے کہ کلمۃ اللہ سے مراد لوگوں کو اسلام کی طرف دعوت دینا ہے۔

اسلام مسلمانوں سے اس بات کا مطالبہ نہیں کرتا کہ وہ لوگوں کے دلوں کو کریدیں، بلکہ ان کے عمومی رجحانات، ان کے پرچموں اور جھنڈوں اور ان کے اعلان کردہ بیانات کے پیش نظر افراد اور تنظیموں پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔ رہی افراد کی پوشیدہ نیتیں اور باطنی محرکات تو اس معاملہ کو اللہ کے حوالہ کرنا چاہیئے۔

اس بیان سے یہ بات واضح ہوئی ہوگی کہ موجودہ زمانہ کی ہر جنگ کے بارے میں یہ خیال کرنا غلط ہوگا کہ چونکہ وہ صحابہ کی جنگ کی طرح نہیں ہے۔ اسلئے نہ وہ اللہ کی راہ میں ہے اور نہ اسے اسلامی کہہ سکتے

ہیں۔اسی طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ جو جنگ بھی مسلم ممالک میں لڑی جائے وہ اللہ کی راہ میں ہے،خواہ جنگ لڑنے والوں کا مقصد، ان کا پرچم، ان کی فکراوران کے رجحانات کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔

اس زمانہ میں یہ ذمہ داری تو علمائے اسلام کی ہے کہ وہ فتووں کے معاملہ میں اللہ سے ڈریں اور حق بات کو اختیار کریں، اور ایسے لوگوں کی جو کھلے ، چھپے اسلام دشمنی میں مبتلا ہیں اور اسلام کے داعیوں کو رجعت پسند قرار دیتے ہیں تائید کر کے مسلمانوں کا مال ضائع نہ کریں۔

اسلامی حکومت کو پھر سے قائم کرنے کی کوشش کرنا جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

عصر حاضر میں فی سبیل اللہ کی مد سے جن امور پر صرف کرنا اشد ضروری ہے ان کو علامہ سید رشید رضا رحمتہ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔موصوف کی تجویز یہ ہے کہ دین دار اور معزز مسلمانوں کی ایک جمعیۃ تشکیل دی جائے جو زکوٰۃ کی تنظیم کرے۔ یہ جمعیۃ زکوٰۃ جمع کرے اور سب سے پہلے اس جمعیۃ سے تعلق رکھنے والوں کے مصالح پر صرف کرے۔علامہ فرماتے ہیں: اس جمعیۃ کی تنظیم میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ سبیل اللہ کی مد کا مصرف یہ ہو کہ اسلامی حکومت کو پھر سے قائم کرنے کی کوشش کی جائے۔یہ اسلام کے تحفظ کے پیش نظر کفار کے زیادتی کے مقابلہ میں جہاد کرنے سے بھی زیادہ اہم ہے۔اور دوسرا مصرف دعوت اسلامی کو پیش کرنے اور زبان وقلم سے اس کی مدافعت کرنے کے لئے ہو، جب کہ تلوار اور اسلحہ کے ذریعہ دفاع کرنے کا موقع نہ ہو۔(تفسیر المنار ج ۱ ص ۵۹۸)

یہ بصیرت افروز بیان اسلام اور حیاتِ انسانی دونوں کے گہرے تفقہ اور دقیق فہم کی نشاندہی کرتا ہے۔ داعیان اسلام کو چاہیئے کہ وہ سختی کے ساتھ اس پر کاربند ہو جائیں۔اس طور سے کہ اس کا فہم بھی حاصل کریں اور اس کی تطبیق بھی کریں، ورنہ یہ عقل مندی کی بات نہیں ہوگی کہ دیندار لوگوں کا مال ایسے لوگوں پر صرف کیا جائے جو ملحد، حرام کو حلال کرنے والے اور سیکولرسٹ ہوں۔

البتہ موجودہ حالات میں فی سبیل اللہ سے جو اولین اور اہم ترین چیز مراد لی جائے گی، وہ ہے صحیح اسلامی زندگی کی احیاء کا وہ پروگرام، جو اسلام کے جملہ احکام، عقائد تصورات، شعائر، شرعی قوانین اور اخلاق وآداب کو روبہ کار لانے کے لئے ہو۔

پروگرام سے ہماری مراد اجتماعی، منظّم اور منصوبہ بند پروگرام ہے، جو اسلامی نظام اور اسلامی حکومت کو

قائم کرنے، نیز خلافت اسلامی، ملت اسلامیہ اور تہذیب اسلامی کی بحالی کے لئے روبہ عمل لایا جائے۔

یہ کام اس قدر اہم اور ضروری ہے کہ اسلام کے غیر تمندوں کو اپنی زکوٰۃ کا مال اور اپنی اعانتیں اس پر صرف کرنی چاہئیں۔ افسوس کہ اکثر مسلمان اس کی اہمیت نہیں سمجھتے۔

موجودہ زمانہ میں اسلامی جہاد کی مختلف صورتیں

ہمارے نزدیک جہاد اسلامی صرف مادی اور فوجی طریقہ تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کا دائرہ وسیع ہے جس میں دوسرے طریقے بھی شامل ہیں۔ اور شاید مسلمان آج اس کے سب سے زیادہ ضرورت مند ہیں۔ لہٰذا ہم اس کی مختلف صورتیں جو اس زمانہ میں مطلوب ہیں پیش کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن ان صورتوں کو پیش کرنے سے پہلے ان کا اصل منشاء واضح کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ فوج کو باضابطہ تیار رکھنے، ان کو مسلح کرنے اور ان پر اخراجات کا بار ابتداء ہی سے اسلامی ریاست کے خزانۂ عامہ پر پڑتا رہا ہے نہ کہ اموالِ زکوٰۃ پر۔ چنانچہ یہ اخراجات فے، خراج وغیرہ سے کئے جاتے رہے ہیں اور زکوٰۃ سے صرف بعض تکمیلی امور مثلاً: رضا کار مجاہدین کے مصارف وغیرہ پر خرچ کیا جاتا رہا ہے۔ اسی طرح جب ہم موجودہ زمانہ کے دفاعی بجٹ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بھاری اخراجات کو پورا کرنے کیلئے زکوٰۃ کی آمدنی کافی نہیں ہوسکتی لہٰذا اس کا بار عام بجٹ پر پڑنا چاہئیے۔ ایسی صورت میں ہماری رائے یہ ہے کہ بحالات موجودہ اس مصرف کو ثقافتی، تربیتی اور علمی جہاد کیلئے استعمال کرنا بہتر ہوگا۔ بشرطیکہ وہ خالص اور صحیح اسلامی جہاد ہو۔ قومیت اور وطنیت کے مفاسد سے آلودہ نہ ہو، اور نہ اس میں مغربیت یا مشرقیت کے عناصر کی آمیزش ہو جس سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہو کہ کسی خاص مذہب، نظام، ملک، طبقہ یا شخص کی خدمت کرنا مقصود ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ بسا اوقات اسلام کو مختلف اداروں اور ہستیوں کا عنوان بنایا جاتا ہے۔ لیکن وہ بہ باطن سیکولر ہوتی ہیں نہ کہ دینی۔ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ اسلام کو اساس اور ماخذ بنایا جائے اور اس کی حیثیت مقصود اور رہنما کی ہو، تاکہ یہ ادارے اللہ کی طرف منسوب ہونے کا شرف حاصل کرنے کے قابل ہوسکیں اور ان کے لئے جو جدوجہد کی جائے وہ اللہ کی راہ میں جہاد قرار پاسکے۔

عصر حاضر میں اسلام کے پیغام کو عام کرنے کے لئے جن سرگرمیوں کی ضرورت ہے اس کی چند مثالیں ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ ان کا شمار بجا طور پر فی سبیل اللہ میں کیا جاسکتا ہے۔

صحیح اسلام کو پیش کرنے کیلئے دعوتی مراکز قائم کرنا، جن کے ذریعہ دنیا کے گوشہ گوشہ میں ادیان و مذاہب کی کشمکش کے درمیان غیر مسلمین تک اسلام کا پیغام پہنچایا جا سکے، یقیناً جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

اسلامی ممالک کے اندر ایسے اسلامی مراکز قائم کرنا بھی جہاد فی سبیل اللہ میں شامل ہے، جو مسلم نوجوانوں کی صحیح تربیت کریں، اسلام کے اعتدال پسندانہ نقطۂ نظر کے مطابق ان کی رہنمائی کریں، الحاد، فکری انحراف اور علمی بے راہ روی سے انہیں بچائیں، اور انہیں اسلام کی حمایت و نصرت اور اس کے دشمنوں سے نبرد آزمائی کے لئے تیار کریں۔

اسی طرح خالص اسلامی پرچہ کا اجراء جو گمراہ صحافت کے درمیان اللہ کا کلمہ بلند کرنے، حق بات کا اظہار کرنے، اسلام پر عائد کئے جانے والے جھوٹے الزامات کی تردید کرنے، شبہات کا ازالہ کرنے، اور اسلام کو ہر قسم کی حاشیہ آرائی اور شائبوں سے پاک کر کے صحیح شکل میں پیش کرنے کی خدمت انجام دے۔ بلاشبہ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

ایسی دینی کتاب کی وسیع پیمانہ پر اشاعت جو بنیادی اہمیت کی حامل ہو اور جو اسلام کو یا اس کے کسی پہلو کو اس خوبی کے ساتھ پیش کرے کہ اس کے پوشیدہ جواہر پر سے پردہ اٹھ جائے، اس کی تعلیمات کی خوبیاں نمایاں ہوں اور اس کے حقائق بے نقاب ہوں جہاد فی سبیل اللہ کے مترادف ہے۔

پختہ کار، امانت دار اور مخلص افراد کو فارغ کرنا، تاکہ وہ دین کی خدمت کریں، اس کی روشنی کو چار دانگ عالم میں پھیلائیں، اس کے دشمنوں کی چالوں کو بے اثر کر کے رکھ دیں، فرزندان اسلام میں بیداری پیدا کریں اور عیسائی مشن، الحاد، اور اباحیت کے طوفان کا مقابلہ کریں من جملہ جہاد فی سبیل اللہ کے ہے۔ اور دین حق کے داعیوں کی معاونت کرنا جن پر خارج سے اسلام دشمن طاقتیں، داخلی عناصر.........مرتد اور سرکش افراد.........کی مدد سے مسلط ہو جاتی ہیں، اور انہیں طرح طرح کی اذیتیں اور تکلیفیں دینے لگتی ہیں۔ ان کی معاونت کرنا تاکہ وہ کفر اور سرکشی کے مقابلہ میں ثابت قدم رہیں سراسر جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

مسلمانوں کو چاہئے کہ زکوٰۃ کے صرف میں ایسے کاموں کو اولین اہمیت دیں، کیوں کہ اسلام کے مددگار اللہ کے فرزندانِ اسلام ہی ہیں۔ اور خاص طور سے ایسے دور میں جب کہ اسلام غربت سے دوچار ہے۔

فصل هفتم

(۸) ابن السبیل (مسافر)

ابن السبیل کی تعریف

جمہور علماء کے نزدیک ابن السبیل کا لفظ مسافر کے لئے ہے جو ایک شہر سے دوسرے شہر کو سفر کرتا ہے کنایۃً استعمال ہوا ہے۔

طبری نے مجاہد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابن السبیل کا سفر اگر منقطع ہو گیا ہو تو زکوٰۃ میں اس کا حق ہے، اگرچہ کہ وہ غنی ہو، اور ابن زید کہتے ہیں ابن السبیل سے مراد مسافر ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر۔ اگر اس کے خرچ کی پونجی کسی حادثہ کی زد میں آ گئی ہو یا گم ہو گئی ہو یا وہ خالی ہاتھ ہو تو اس کا حق واجب ہے۔

ابن السبیل کا ذکر قرآن میں

قرآن کریم نے ابن السبیل کو لطف و کرم سے نوازتے ہوئے آٹھ مقامات پر اس کا ذکر کیا ہے۔ مکی دور کی سورۂ اسراء میں ہے:

وَآتِ ذَالْقُرْبیٰ حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلَ۔ (الاسراء۔۲۶)

"قرابتدار، مسکین اور مسافر کو اس کا حق دو۔"

سورۂ مریم آیت ۳۸ میں بھی یہی بات فرمائی گئی ہے۔ اسی طرح مدنی سورتوں میں سورۂ بقرہ آیت ۲۱۵ میں ابن السبیل پر انفاق کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور سورۂ نساء آیت ۳۶ میں اس کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ سورۂ انفال آیت ۴۱ میں مال غنیمت میں ابن السبیل کا حصہ مقرر کیا گیا ہے اور سورۂ حشر آیت ۷ میں مال فے میں اس کو شریک کیا گیا ہے۔ سورۂ توبہ آیت ۶۰ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ میں زکوٰۃ کی ایک مد اس کے لئے مخصوص کر دی گئی ہے۔ مزید برآں سورۂ بقر آیت ۱۷۷ میں بیان کیا گیا

ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ افراد کا اس مقصد کے لئے مزید خرچ کرنا بر وتقویٰ کی خصوصیت ہے۔

اس اہتمام کے ساتھ ذکر کرنے کی حکمت

ابن السبیل کے سلسلہ میں قرآن کا یہ اہتمام حکمت ومصلحت سے ہرگز خالی نہیں ہے۔ اسلام نے انسان کو سیاحت کی دعوت اور مختلف اسباب کی بنا پر زمین میں سفر کرنے کی ترغیب دی ہے۔ مثلاً:

(ا) تلاش معاش کے لئے:۔

وَآخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ۔(مزمل۔۲۰)

''کچھ دوسرے لوگ اللہ کے فضل کی تلاش میں سفر کریں گے۔''

اور حدیث نبوی ہے:۔

سافِرُوْا تستغنوا ''سفر کرو غنی ہو جاؤ گے۔''

(الترغیب والترہیب ج ۲، بحوالہ طبرانی)

(ب) طالب علم نیز اللہ کی نشانیوں پر غور کرنے کے لئے:۔

قل سیرُوا فی الارض فانظروا کَیْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ۔(عنکبوت۔۲۰)

''کہو! زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتداء کی۔''

اس میں جیالوجی کی تحقیقات اور حیات انسانی کی تاریخ وغیرہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ نیز فرمایا:۔

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ سُنَنٌ فَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُکَذِّبِیْنَ (آل عمران۔۱۳۷)

''تم سے پہلے بہت سنن الٰہی کے واقعات گذر چکے ہیں تو زمین میں چل پھر کر دیکھ لو کہ جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا۔''

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

من خرج فی طلب العلم فھو فی سبیل اللّٰهِ حتیٰ یرجع (ترمذی)

''جو علم کی طلب میں نکلا وہ اللہ کی راہ میں ہے جب تک کہ واپس نہ آجائے۔''

علمائے اسلام نے علم کی طلب میں جو سفر کئے ان کی مثال ملنا مشکل ہے۔ ان کو دیکھ کر عصر حاضر کے

علماء اور مؤرخین دنگ رہ جاتے ہیں۔

(ج) جہاد فی سبیل اللہ کیلئے: وَجَاهِدُوا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ۔(توبہ۔۴۱)'' اور اللہ کی راہ میں جہاد کرو اپنے مال اور اپنی جانوں کے ساتھ۔''

(د) ممتاز بین الاقوامی عبادت حج بیت اللہ کے لئے:۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلاً۔(آل عمران۔۹۷)

''لوگوں پر اللہ کے لئے اس گھر کا حج کرنا فرض ہے، جو اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔''

اس قسم کے مقاصد کے لئے اسلام نے سیر وسفر کرنے کی دعوت دی ہے، اور اپنی اسی خصوصیت کی بناء پر مسافروں اور سیاحت کرنے والوں کا خاص طور سے خیال رکھا ہے۔ اور مسافروں کو دورانِ سفر جس طرح کی مالی مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اس کا لحاظ کرتے ہوئے مصیبت زدہ مسافروں کی زکوٰۃ کے مال سے مدد کرنے کی ہدایت کی ہے۔

اجتماعی کفالت

اسلام نے ان غریب الوطن لوگوں کیلئے جن کے سفر کا سلسلہ زادِ راہ وغیرہ کے ختم ہو جانے کے باعث منقطع ہو چکا ہو، دستگیری کا جو سامان کیا ہے اس کی مثال دنیا کے کسی نظام اور کسی شریعت میں ملنا مشکل ہے۔ اجتماعی کفالت کی جو صورت اس نے پیش کی ہے وہ بالکل منفرد ہے۔ اسلامی نظام نے اپنے شہریوں کی دائمی ضرورتوں ہی کو پورا کرنے پر اکتفاء نہیں کیا ہے، بلکہ ان اتفاقی ضرورتوں کا بھی خیال رکھا ہے، جو مختلف اسباب وظروف کی بنا پر انسان کو پیش آتے رہتے ہیں۔ مثلاً سیاحت وسفر وغیرہ۔ اور خاص طور سے ایسے زمانہ میں مسافروں کیلئے یہ سب کچھ کیا جب راستوں میں موجودہ زمانہ کی طرح ہوٹلیں اور قیام گاہیں نہیں ہوا کرتی تھیں۔

اس کی مثال عہد فاروقی میں ملتی ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایک مکان ''دار الدقیق'' کے نام سے مہمانوں کے لئے مخصوص کر رکھا تھا، جس میں دقیق (آٹا) ستو، کھجور اور کشمش وغیرہ رکھی جاتی اور اس سے مصیبت زدہ مسافروں کی مدد کی جاتی، نیز ان مہمانوں کی بھی تواضع کی جاتی جو حضرت عمرؓ سے ملاقات کے لئے تشریف لاتے۔ علاوہ ازیں حضرت عمرؓ نے مکہ اور مدینہ کے درمیان مصیبت زدہ مسافروں کی مدد کے

لئے ضروری انتظامات کر رکھے تھے۔

اور پانچویں خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز کے مطالبہ پر، امام زہری نے صدقہ کے مصارف کے سلسلہ میں نبی ﷺ کی سنت کو واضح کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ہر ایسے مسافر کے کھانے کا انتظام کر دیا جائے، جس کے متعلقین نہ ہوں کہ وہ ان کے پاس ٹھہر سکے۔ (طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۳۸۳)

کیا انسانیت نے ضرورت مندوں کے لئے اس اہتمام کی مثال، اسلامی نظام کے علاوہ کسی اور نظام میں، امتِ مسلمہ کے سوا کسی اور امت میں دیکھی ہو گی!

سفر کا آغاز کرنے والا اور وہ مسافر جو دوران سفر مصیبت کا شکار ہو!

ایک مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ کیا ابن السبیل کا اطلاق صرف ایسے مسافر پر ہوتا ہے جس کے سفر کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہو، یا اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو سفر کا آغاز کرنا چاہتا ہو؟ جمہور علماء کہتے ہیں کہ ایسا شخص جو سفر کی ابتداء کرنا چاہتا ہو ابن السبیل کی تعریف میں نہیں آتا کیوں کہ:

(ا) سبیل کے معنی راستہ کے ہیں اور ابن السبیل اس شخص کو کہتے ہیں جو راستہ کو پکڑے ہوئے ہو، یعنی اس پر گامزن ہو، کیونکہ جس شخص کا قیام اپنے شہر میں ہو وہ راستہ طے نہیں کرتا، اس لئے محض سفر کا ارادہ کر لینے کی بنا پر ایسے شخص پر مسافر کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

(ب) ابن السبیل کہنے سے غریب الوطن ہی سمجھا جائے گا نہ کہ اپنے وطن اور گھر میں رہنے والا، خواہ اس کی ضرورتیں کتنی ہی شدید کیوں نہ ہوں۔

اس لئے جمہور علماء کی یہ رائے ہے کہ آیت میں مذکور ابن السبیل کو غریب الوطن پر محمول کیا جائے۔ اگر وطن میں اس کے لئے آسانیاں ہوں تب بھی اس کی مدد کی جائے گی، کیوں کہ وہ وہاں پہنچنے سے قاصر ہے اس لئے وہ آسانیاں اس کے حق میں نہ ہونے کے برابر ہیں۔

لیکن امام شافعی کہتے ہیں کہ ابن السبیل سے مراد دونوں ہیں۔ وہ غریب الوطن بھی جس کے سفر کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہو اور وہ بھی جو سفر کرنا چاہتا ہو، مگر اس کے پاس اخراجات کے لئے کچھ نہ ہو۔ ایسے لوگوں کی ان کی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے مدد کی جا سکتی ہے۔ جو شخص جائز سفر کا ارادہ رکھتا ہو وہ اس مسافر کا مشابہ ہے، جس کا سفر منقطع ہو گیا ہو، اس لئے کہ دونوں اشخاص اسباب سفر کے ضرورت مند ہیں،

اگر چہ کہ سفر کے ارادہ رکھنے والے شخص پر ابن السبیل کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے۔

ہماری رائے میں پہلی رائے ہی بڑی حد تک ابن السبیل پر منطبق ہوتی ہے اور شریعت کے منشاء سے قریب تر ہے۔ سفر کے ہر خواہشمند کی یا ہر عازم سفر کی زکوٰۃ سے مدد نہیں کی جاسکتی، اگر چہ کہ وہ حصول معاش یا کسی اور ذاتی فائدہ کے لئے سفر کر رہا ہو۔

جہاں تک امام شافعی کی رائے کا تعلق ہے۔ معلوم ہوتا ہے ان کی رائے ان لوگوں کے بارے میں ہے جو مصلحت عامہ کی غرض سے سفر کریں، یعنی جس کا فائدہ اسلام یا مسلمانوں کی جماعت کو پہنچتا ہو۔

اس قسم کے لوگ اگر چہ کہ بالفعل ابن السبیل نہیں ہیں لیکن اپنے عزم کے لحاظ سے ابن السبیل ہیں۔ اور جو چیز کسی چیز سے قریب تر ہو اس کا حکم بھی اصل چیز کے حکم کے مطابق ہی سمجھا جائے گا۔ ایسے لوگوں کو مدد کرنا مفاد ملت کے کاموں میں مدد کرنے کے مترادف ہے۔ اگر ان کو دینے کا حکم نصاً موجود نہ ہو تو قیاساً اس کے لئے وجہ جواز ہے۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ آیت میں ابن السبیل فی السبیل اللہ پر معطوف ہے۔ گویا یہ فرمایا جارہا ہے کہ مسافروں کے مفاد میں خرچ کرو، لہٰذا ابن السبیل کے لئے تملیک ضروری نہیں بلکہ اس مد سے ہوائی جہاز، کمپنی یا کسی ادارہ کو رقم دی جاسکتی ہے تاکہ ابن السبیل (مسافر) پر صرف کی جائے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر دوران سفر کسی جگہ جانا چاہتا ہو تو اس کے وہاں جانے اور وطن کو واپسی کے اخراجات اسے دیئے جائیں گے، بشرطیکہ اس کا سفر شرعاً جائز ہو، لیکن اگر تفریحی نوعیت کا ہو تو ایک قول یہ ہے کہ اخراجات دیئے جائیں گے اور دوسرا قول یہ ہے کہ نہیں دیئے جائیں گے۔ (الشرح الکبیر ج ۲ ص ۷۰۲)

جب ایسے مسافر کی مدد کرنا جائز ہے جو تفریح کے لئے اپنا سفر جاری رکھے ہوئے ہو تو اسلام اور مسلمانوں کے حقیقی مفاد کی غرض سے سفر کرنے والے کی مدد کرنا بہ درجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

مسافر کو زکوٰۃ کے مال میں سے دینے کی شرائط

مسافر کو زکوٰۃ کے مال میں سے دینے کے لئے بعض شرطیں متفق علیہ ہیں اور بعض شرطیں مختلف فیہ:۔

پہلی شرط یہ ہے کہ جس جگہ سے وہ اپنے وطن جانا چاہتا ہو، وہاں وہ ضرورتمند ہو۔ اگر اس کے پاس وطن پہنچنے کا سامان موجود ہو، تو اسے نہیں دیا جائے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ سفر معصیت کی راہ میں نہ ہو کیوں کہ مسلمانوں کے مال سے معصیت میں تعاون نہیں کیا جاسکتا، الا یہ کہ وہ خلوص کے ساتھ توبہ کرلے یا اس کی موت کا اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں بغیر توبہ کے بھی اس کی مدد کی جاسکتی ہے۔ (حاشیہ الدسوقی ج ۱ ص ۴۹۸)

جس سفر کے کرنے میں کوئی گناہ نہیں، وہ طاعت کے لئے سفر، ضرورت کے لئے سفر اور تفریح کے لئے سفر ہے۔

طاعت کے لئے سفر کی مثال حج، جہاد، علم مفید کی طلب، پسندیدہ ملاقاتوں کے لئے سفر ہے۔ اس قسم کا سفر کرنے والوں کی مدد کرنے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

دنیوی ضرورت کے لئے سفر کی مثال کاروبار یا طلب معاش کے سلسلہ میں سفر ہے۔ جو فقہاء ابن السبیل سے ایسا شخص مراد لیتے ہیں جو غریب الوطن ہو، اور اس کے سفر کا سلسلہ منقطع ہوگیا ہو، وہ بلا اختلاف ایسے مسافر کی مدد کرنے کے قائل ہیں۔

رہا تفریحی سفر تو اس سلسلہ میں بڑا اختلاف ہے۔ خاص طور سے شوافع اور حنابلہ کے ہاں۔ بعض کہتے ہیں اس کی مدد کی جاسکتی ہے، اور بعض کہتے ہیں نہیں۔ (المجموع ج ۲ ص ۲۱۴ اور الشرح الکبیر ج ۲ ص ۷۰۱)

تیسری شرط یہ ہے کہ اس مقام پر وہ کسی شخص سے قرض حاصل نہ کرسکتا ہو۔ یہ شرط اس صورت میں ہے جب کہ اس کے پاس وطن میں قرض کی ادائیگی کے لئے مال موجود ہو۔ (نہایۃ المحتاج ج ۲ ص ۱۵۶)

یہ شرط بعض مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ہے۔ ابن العربی اور قرطبی کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ کہ وہ قرض حاصل کرسکتا ہو۔ ان کا کہنا ہے کہ لوگوں کے احسان کو قبول کرنا اس کے لئے ضروری نہیں، جب کہ اللہ کا احسان اور اس کی نعمت اس کے لئے موجود ہے۔ (احکام القرآن القسم الثانی ص ۹۵۸ قرطبی ج ۸ ص ۱۸۷)

اور امام نووی کہتے ہیں کہ اگر مسافر کو قرض مل سکتا ہو تو ضروری نہیں کہ وہ قرض لے، بلکہ اس پر زکوٰۃ صرف کرنا جائز ہے۔ (المجموع ج ۶ ص ۲۱۶)

احناف کہتے ہیں اگر وہ قرض لے سکتا ہو تو قرض لینا ہی بہتر ہے۔ لیکن ایسا کرنا اس کے لئے لازم نہیں

ہے، کیوں کہ وہ اس کی ادائیگی سے قاصر ہے۔ (فتح القدیر، ج ۲ ص ۱۸)

مسافر کو کتنا دیا جائے؟

(ا) مسافر کو اتنا دیا جاسکتا ہے کہ جہاں جانے کا ارادہ اس نے کیا ہے وہاں تک کے اخراجات کیلئے کافی ہو، اور اگر اس کے پاس مال موجود ہو، لیکن ناکافی ہو تو ضرورت کی تکمیل کے بقدر اسے دیا جاسکتا ہے۔

(ب) اگر اس کا سفر طویل ہو یا وہ کمزور ہو تو اسے سواری مہیا کی جاسکتی ہے اور طویل سفر سے مراد ایسا سفر ہے جس میں نماز قصر کی جاتی ہے، یعنی تقریباً ۸۰ رکلومیٹر، آج موٹروں، ریل گاڑیوں، اسٹیمروں اور ہوائی جہاز کے ذریعہ سفر کیا جاتا ہے، اس لئے مسافر کے مناسب حال ان میں سے کسی چیز کے کرایہ کا انتظام کیا جائے۔ جس شخص کے مناسب حال ریل کا سفر ہو اس کو ہوائی جہاز کے ذریعہ سفر کرا کے زکوٰۃ پر بلاوجہ بار نہیں ڈالنا چاہیے۔

(ج) اس کے سفر کے جملہ اخراجات ادا کئے جائیں۔

(د) وہ کمانے پر قادر ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں اسے اخراجات دیئے جائیں۔

(ہ) اسے آمد و رفت کے اخراجات دیئے جائیں۔ بشرطیکہ وہ اپنے وطن واپس جانا چاہتا ہو۔

(و) قیام کے دوران اخراجات دینے کے سلسلہ میں تفصیل ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ اگر وہ چار دن سے کم قیام کرے.......... داخل ہونے اور نکلنے کے دنوں کو چھوڑ کر.......... تو اخراجات دیئے جائیں گے کیوں کہ وہ مسافر کے حکم میں ہے، لیکن چار دن یا اس سے زائد قیام کرنے کی صورت میں نہیں دیئے جائیں گے، اور بعض کہتے ہیں کہ مسافر کو اخراجات بہر صورت دیئے جانے چاہئیں، اگر چہ کہ اس کا قیام طویل ہو جب کہ اس کا قیام کسی متوقع ضروریات کے پیش نظر ہو۔ (المجموع ج ۶ ص ۲۱۵ الشرح الکبیر ص ۷۰۱)

(ز) جب مسافر واپس آئے اور اس کے پاس رقم بچ جائے تو کیا اس سے واپس طلب کی جائے گی؟ شوافع کہتے ہیں کہ ہاں اس سے واپس طلب کی جائے گی۔ اور احناف کہتے ہیں کہ مسافر کیلئے ضروری نہیں کہ بچی ہوئی رقم کو صدقہ کرے، جس طرح فقیر کیلئے ضروری نہیں کہ غنی ہو جانے کے بعد زکوٰۃ کا جو مال اس کے پاس پہلے سے موجود ہے اسے صدقہ کرے۔ (فتح القدیر ج ۲ ص ۱۸ ار دالمختار ج ۲ ص ۶۴)

موجودہ زمانہ میں ابن السبیل کا وجود

بعض علماء کا خیال ہے کہ موجودہ زمانہ میں مواصلات کی سہولتوں اور تیز رفتار ذرائع سفر کی وجہ سے ''ابن السبیل'' کا وجود نہیں رہا یہاں تک کہ دنیا سمٹ کر ایک شہر بن گئی ہے۔ نیز انسان دنیا کے کسی خطہ میں بھی بنک ڈرافٹ وغیرہ کے ذریعہ اپنے مال میں سے مطلوبہ رقم منگا سکتا ہے۔ (تفسیر المراغی ج ۲۸ سورۃ الحشر)

اس رائے کا اظہار مرحوم شیخ احمد مصطفیٰ مراغی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے، لیکن ہمیں اس سے اختلاف ہے کیوں کہ ہماری رائے میں مذکورہ تمام سہولتوں کے باوجود ''ابن السبیل'' کا مختلف صورتوں میں وجود ہے۔

(۱) بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں غنی خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ ان کے پاس بینک بیلنس (Bank Balance) کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ایسے لوگ وطن سے دور ہوں تو کس طرح روپیہ منگوا سکتے ہیں؟ اسی طرح کوئی شخص شہر سے دور کسی دیہات یا صحراء میں مصیبت کے عالم میں ہو، وہ شہر میں آ کر کس طرح بنک سے رقم نکال سکتا ہے؟ ایسا ہی شخص ابن السبیل (مسافر) ہوسکتا ہے۔ کیوں کہ غنی ہونے کے باوجود اس کا مال اس سے جدا ہے۔ اس لئے وہ مدد کا مستحق ہے۔ یہ صورت اگرچہ کہ نادر ہے مگر پیش آتی رہتی ہے۔

(۲) کچھ لوگ اپنا وطن چھوڑنے اور اپنا مال و اسباب ترک کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ انہیں مجبور کرنے والے ظالم و کافر حکمراں ہوتے ہیں، جو جارحانہ اور غاصبانہ طور پر قابض ہو جاتے ہیں۔ ایسے حکمراں نیک اور صالح لوگوں پر زیادتی کرتے ہیں، ان کے گھروں سے انہیں ناحق نکالتے ہیں اور ان کے مال سے انہیں محروم کر دیتے ہیں، ان کا جرم اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ اللہ کو اپنا رب مانتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ اس قسم کے لوگ اپنے دین اور اپنی آزادی کی خاطر ایک ملک سے دوسرے ملک کی راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے وطن میں اپنے ہی مال سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ کہ ان کے بنک کے کھاتے میں رقم موجود ہو، چنانچہ کتنے ہی مظلومین اور سیاسی پناہ گزین اس طرح کے حالات سے دوچار ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو فقہی اصطلاح میں کیا کہا جائے گا؟ وہ اپنے وطن میں مال کے

مالک ہوتے ہیں، لیکن اس کو حاصل کرنے کی کوئی صورت ان کے اختیار میں نہیں ہوتی۔ وہ ملکیت کے اعتبار سے غنی ہوتے ہیں لیکن ہاتھ میں موجود نہ ہونے کے اعتبار سے فقیر ہوتے ہیں، یہ حال جس شخص کا بھی ہو وہ یقیناً ابن السبیل ہے۔

(۳) بعض فقہائے احناف کے نزدیک ایسا شخص جو اپنے مال پر قدرت نہ رکھتا ہو ابن السبیل کے مفہوم میں شامل ہے اگر چہ کہ وہ اپنے وطن ہی میں ہو۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ صورت موجود ہے، کیوں کہ مال پر قبضہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے وہ محتاج ہے، اگر چہ کہ بظاہر وہ غنی ہے۔ (ردالمختار ج ۲ ص ۶۴)

ان کا کہنا ہے کہ اگر کسی تاجر کا لوگوں پر نا قابل وصول قرضہ ہو اور عملاً وصول نہ ہو سکے تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ فی الوقت ابن السبیل کی طرح فقیر ہے۔ (البحر الرائق ج ۲ ص ۲۶۰)

(۴) اگر امام شافعی کے مسلک کو اختیار کیا جائے جو ابن السبیل کے مفہوم میں اس شخص کو شامل سمجھتے ہیں جس کا ارادہ سفر کرنے کا ہو، لیکن سفر کے اخراجات اسے میسر نہ ہوں، نیز ہماری اس رائے کا بھی لحاظ کیا جائے کہ یہ سفر اسلام اور جماعت مسلمین کے مفاد میں ہو، تو موجودہ زمانہ میں ایسی بہت سی صورتیں سامنے آئیں گی جو اس صنف سے متعلق ہیں۔ مثلاً: ذہین طلباء ماہر صنعت کار، پختہ کار اہل فن وغیرہ جو اس بات کے ضرورت مند ہوتے ہیں کہ کسی مفید علم میں تخصیص یا کسی کام میں ٹریننگ حاصل کرنے کے لئے انہیں وفود کی شکل میں باہر بھیجا جائے، تا کہ وہ دین وملت کے لئے مفید ثابت ہوں۔

بے گھر لوگ

بعض حنبلی علماء نے ابن السبیل کی ایک اور تفسیر بیان کی ہے جس کی رو سے موجودہ زمانہ کے بھی بہت سے لوگ اس میں شامل ہو جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ابنائے سبیل سے مراد وہ سائل ہیں، جو لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے ہیں اور یہ دیکھ کر ہماری پیشانیاں شرم سے جھک جاتی ہیں کہ کتنے ہی لوگ ان ممالک میں جو اسلام کی طرف منسوب ہیں گھر کی نعمت سے محروم ہیں۔ انہوں نے لب راہ اور فٹ پاتھ پر اپنے لئے ٹھکانا بنا لیا ہے۔ اس کی مٹی ان کے لئے بستر اور اس کی ہوا ان کے لئے پناہ گاہ ہے۔ یہ لوگ ابنائے سبیل ہیں، کیوں کہ راستہ ہی ان کے لئے سب کچھ ہے۔

یہ لوگ سماج کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ ہیں اس لئے اگر قرآن نے ان کا لحاظ کرتے ہوئے خاص طور سے ان کا ذکر کیا ہو اور زکوٰۃ میں ان کے لئے حصہ مقرر کیا ہو تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔

ایسے لوگ ابنائے سبیل بھی ہیں اور فقراء بھی۔ اس لئے دونوں حیثیتوں میں ان کی مدد زکوٰۃ کے مال سے کرنے میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے۔ ابنائے سبیل ہونے کی بنا پر انہیں اتنا مال دیا جائے گا کہ ان کے مناسب حال رہائشی مکان کا انتظام ہو جائے، اور ان کے فقراء ہونے کی بناء پر ان کی اتنی مدد کی جائے گی کہ ان کی ضرورتیں پوری ہوں اور وہ میانہ روی کے ساتھ اچھی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں۔

لاوارث بچے

سید رشید رضا نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ کیا عجب! لاوارث بچہ (لقیط۔ گرا پڑا نومولود بچہ) بھی ابن السبیل کے مفہوم میں شامل ہو۔ شیخ رشید رضا نے اگرچہ کی قطعی رائے کا اظہار نہیں کیا ہے، لیکن اس کی تائید اس بنا پر کی ہے کہ لفظ (ابن السبیل) میں اس کی گنجائش موجود ہے۔ نیز اس بنا پر بھی کہ قرآن نے تیموں کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی جو ہدایت کی ہے، وہ اس غائر حکمت پر مبنی ہے کہ یتیم کے معاملات باپ جیسے قوی اور غیور مددگار کے نہ ہونے کی وجہ سے تعطل میں پڑ جاتے ہیں، جہالت کی وجہ سے اس کی تربیت ناقص رہ جاتی ہے اور اخلاقی خرابیاں اس میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس طرح وہ خود بھی برا بنتا ہے اور اپنی صحبت سے دوسروں بچوں میں بھی بگاڑ پیدا کر دیتا ہے۔ لاوارث بچہ کے سلسلہ میں بھی یہ تمام اندیشے بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں اس لئے وہ حسن سلوک کا زیادہ مستحق ہے۔

موصوف فرماتے ہیں کہ عام طور سے مفسرین نے لاوارث بچوں کا ذکر اس لئے نہیں کیا ہے کہ متقدمین کے زمانہ میں لاوارث بچوں کا وجود شاذ ہی ہوا کرتا تھا۔ رہے متاخرین تو وہ ان سے صرف نقل کرنا ہی جانتے ہیں۔ (تفسیر المنار ج ۵ ص ۹۴)

تاہم اگر لاوارث بچوں کو ابن السبیل کے مفہوم میں شامل نہ سمجھا جائے تو فقراء و مساکین کے مفہوم میں تو وہ لازماً شامل ہیں، کیوں کہ فقیر سے مراد محتاج ہے خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ اس بنا پر زکوٰۃ میں لاوارث بچہ کا حق یقینی طور سے ثابت ہے۔

فصل ہشتم

مستحقین کی اقسام

جملہ اصناف میں خرچ کرنے کے بارے میں فقہاء کے مسالک

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں زکوٰۃ کے جو مصارف بیان کئے ہیں ان کو آٹھ اصناف تک محدود رکھا ہے اور اس کی تفصیل ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اب ایک مسئلہ وضاحت طلب رہ جاتا ہے وہ یہ کہ آیا زکوٰۃ تقسیم کرنے والے کے لئے .... خواہ وہ مالک ہو یا حاکم .... یہ ضروری ہے کہ وہ جملہ اصناف پر خرچ کرے اور ہر صنف پر خرچ کی مقدار یکساں ہو؟

بعض فقہاء نے یہی کچھ سمجھا ہے چنانچہ امام شافعیؒ نے اس مسئلہ پر کتاب الام میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں:-

امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا کہنا ہے کہ اگر مال کا مالک خود یا اس کا وکیل زکوٰۃ تقسیم کر رہا ہو تو عاملین کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بقیہ سات اصناف پر بشرطیکہ وہ پائی جاتی ہوں صرف کرنا ضروری ہوگا بصورت دیگر ان میں سے جو اصناف بھی موجود ہوں ان پر صرف کرنا ہوگا، لیکن کسی صنف کو اس کے موجود ہوتے ہوئے ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔ اگر کسی صنف کو ترک کیا تو اس کے حصہ کا وہ ضامن قرار پائے گا۔ اس بات کے قائل کہ جملہ اصناف پر صرف کرنا جائز ہے، عکرمہ، عمر بن عبدالعزیزؒ زہری اور داؤد ہیں۔ (المجموع ج ۶ ص ۱۸۵)

امام احمدؒ سے بھی ایک روایت ہے جس سے شافعی مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

مالکیہ میں سے اصبغ نے شافعیؒ مسلک ہی کے بارے میں پسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اصحاب شافعیؒ کا استدلال ایک تو للفقراء والمساکین کے لام تملیک سے ہے کہ یہ سب مستحق ہیں۔ اس لئے ان سب کو دینا ضروری ہے اور دوسرے ابوداؤد کی حدیث جس میں نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ فَجزأَ ھاثمانیۃ اَجزاء (اللہ تعالیٰ نے آٹھ اصناف کو زکوٰۃ کا مستحق بنایا ہے)

لیکن امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور ان دونوں کے اصحاب نے امام شافعیؒ سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک تمام اصناف میں زکوٰۃ تقسیم کرنا واجب نہیں۔ وہ کہتے ہیں آیت میں لام، لام تملیک نہیں بلکہ اجل ہے مثلاً الباب للدار (دروازہ گھر کے لئے ہے)

ان کا استدلال آیت وتؤ توھا الفقراء (اور اگر تم محتاجوں کو صدقہ دو) سے ہے جس میں صدقات کے صرف ایک ہی مصرف فقراء کا ذکر ہوا ہے۔ اور جب قرآن میں صدقہ کا ذکر علی الاطلاق ہو۔ اس سے فرض صدقہ ہی مراد ہوتا ہے، اسی طرح حدیث میں نبیؐ نے فرمایا ہے امرت ان آخذ الصدقۃ من اغنیاء کم واردھا علی فقرائکم (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے مالداروں سے صدقہ لوں اور تمہارے محتاجوں کو لوٹاؤں) اس میں صرف ایک ہی صنف کا ذکر ہے (احکام القرآن لابن العربی ج ۲ ص ۹۴۷)

ابن عباسؓ کہتے ہیں: ان اصناف میں سے تمہارا ایک صنف میں خرچ کرنا کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو آٹھ مصارف بیان کئے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے علاوہ کسی اور صنف پر خرچ کرنا صحیح نہیں۔ حضرت حذیفہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

ابراہیم نخعی کہتے ہیں:۔ جب مال زیادہ ہو تو ان اصناف میں تقسیم کر دو اور اگر تھوڑا ہو تو ایک ہی صنف پر خرچ کرو۔ عطا سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ (کتاب الاموال ابوعبید ص ۵۷۶، ۵۷۸)

ابوثور کہتے ہیں: اگر مال کا مالک زکوٰۃ تقسیم کر رہا ہو تو اس کا ایک صنف میں تقسیم کرنا جائز ہے اور اگر امام (حکومت) تقسیم کرتی ہو تو وہ تمام اصناف پر خرچ کرے۔ امام مالک کہتے ہیں تقسیم صدقات کا معاملہ والی کے اجتہاد پر موقوف ہے جس صنف پر جس حد تک خرچ کرنے کی ضرورت والی محسوس کرے اس پر عمل کرے۔ (احکام القرآن ج ۲ ص ۹۴۸)

مذکورہ اقوال میں سب سے بہتر قول نخعی، ابو ثور اور امام مالک کا ہے۔

صاحب الروضۃ الندیۃ کی تحقیق بھی یہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صدقہ آٹھ اصناف کے لئے مخصوص کر دیا ہے لیکن اس اختصاص کا مطلب یہ نہیں کہ ان سب مدات میں برابر برابر تقسیم کر دیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جنس صدقات ان اصناف کی جنس کے لئے ہے۔ لہٰذا جس پر جنس صدقہ واجب تھا اور اس نے ان اصناف کی جنس پر خرچ کیا اس نے حکم الٰہی کی اطاعت کی اور وہ اپنی ذمہ داری سے بری ہو گیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو اس کے لئے جملہ آٹھ اصناف پر ان کے پائے جانے کی صورت میں خرچ کرنا ضروری ہے تو اس میں حرج بھی ہے، اور یہ مسلمانوں کے اس تعامل کے خلاف ہے جو سلف سے خلف تک چلا آ رہا ہے۔ نیز جملہ اصناف پر تقسیم کرنے کی صورت میں بہت تھوڑی مقدار حصہ میں آئے گی جس سے کسی صنف کو بھی فائدہ نہیں پہنچ سکے گا۔ اور جہاں تک زیاد بن حارث کی حدیث کا تعلق ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے اس فیصلہ کا ذکر ہے کہ اس نے صدقات کو آٹھ اجزاء میں تقسیم کر دیا ہے تو اگرچہ اس کی اسناد میں کلام ہے، لیکن بالفرض اس سے استدلال درست بھی ہو تو اس کا مطلب مصارف (مدات) کی تقسیم ہے۔ نہ کہ نفس صدقہ کی تقسیم۔ (الروضۃ الندیۃ ج ۱ ص ۲۰۷)

ابو عبید نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ انہوں نے حدیث **تؤخذ من اغنیاء هم فترد فی فقرائهم** (ان کے مالداروں سے لیا جائے اور ان کے محتاجوں کو لوٹایا جائے) سے استدلال کیا ہے کہ اس میں نبی ﷺ نے صرف ایک صنف کا ذکر کیا ہے:

اس کے بعد جب دوسرا مال آیا تو آپ ﷺ نے دوسری صنف یعنی مؤلفۃ القلوب پر اسے خرچ کیا اور اس کے بعد مزید مال آیا تو غارمین (قرضدار) میں تقسیم کیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے کہ اجتہاد سے کام لے کر بعض اصناف پر یا جملہ اصناف پر خرچ کرے۔ اسی طرح امام کے علاوہ دوسروں کو بھی اس کا اختیار ہے (الاموال ص ۵۸۱)

علامہ رشید رضا المنار میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں سلف کا اور ائمہ کا یہ اختلاف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس معاملہ میں کوئی عملی سنت نہیں ہے جس پر سب کا اتفاق ہو۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہ چیز مصالح کے قبیل سے تھی کہ اصحاب امر استحقاق اور صدقات کی بیت المال میں قلت و کثرت کے پیش نظر

عملی طریقہ اختیار کریں۔ائمہ کے اقوال میں زیادہ مبنی بر مصلحت امام مالک اورابراہیم نخعی کا قول ہے۔اور مصلحت اور نص دونوں سے بعید قول ابوحنیفہ کا ہے ۔ الا یہ کہ مال اتنی کم مقدار میں ہو کہ مختلف اصناف یاایک ہی صنف کے کئی افراد میں تقسیم کرنے کی صورت میں کسی کے لئے بھی کافی نہ ہو، البتہ اگرکسی ایک شخص کودیا جائے تووہ اس سے فائدہ اٹھاسکتا ہے۔

لیکن کسی ایک صنف کے ایک مستحق کوکثیر مقدار میں مال دینے کے لئے کوئی وجہ جوازنہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کئی اصناف کا ذکر کیا ہے، لہٰذا یہ اہل حل وعقد کی مجلس شوریٰ کا کام ہے کہ وہ اپنے زمانہ اوراپنے ملک کے لئے مستحقین کی اہمیت کے اعتبار سے ضابطہ تشکیل دیں تا کہ سلاطین اورامراءمن مانے طریقہ پر اس میں تصرف نہ کرسکیں۔خلاصہ یہ کہ:۔

۱- جب مال زیادہ ہوتو مستحقین کی تمام اصناف پرخرچ کرنا چاہیئے ۔یہ اس صورت میں ہے جب امام یاشرعی حکومت زکوٰۃ کی وصولیابی اور تقسیم کا کام کرتی ہو۔

۲- جملہ اصناف کے پائے جانے کی صورت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر صنف پر یکساں طور سے صرف کیاجائے، بلکہ افراد کی تعداد اوران کی ضرورت کالحاظ کرتے ہوئے صرف کیاجاسکتا ہے۔

۳- بعض مخصوص اصناف پر پوری زکوٰۃ صرف کرنا بھی جائز ہے، البتہ یہ ترجیح کسی سبب اور مصلحت کے بناپر ہونی چاہیئے، محض خواہش کی بناپر ایسا کرنا یادیگر اصناف یاافراد کی حق تلفی کرنا صحیح نہ ہوگا۔

۴-زکوٰۃ کے صرف کرنے کے سلسلہ میں فقراء ومساکین کوتمام اصناف پرمقدم رکھنا چاہیئے، کیونکہ ان کی احتیاج کودور کرنا زکوٰۃ کا اولین مقصد ہے، چنانچہ حدیث معاذ وغیرہ میں توصرف اسی مصرف کا ذکر کیا گیا ہے تؤخذ من اغنیائھم وترد علی فقرائھم (ان کے مالداروں سے لی جائے اوران کے محتاجوں کولوٹائی جائے) چونکہ اس مصرف کی خاص اہمیت ہے، لہٰذا کسی حاکم کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ زکوٰۃ کا مال فوج وغیرہ پرخرچ کرنے کے لئے وصول کرے اور کمزور ومحتاج طبقہ کوچھوڑدے کہ حاجتمند لوگ بھوکوں مریں اور نتیجۃً نفرت کی آگ بھڑک اٹھے۔

الا یہ کہ مخصوص حالات وقتی طور پر کسی اور صنف کو مقدم رکھنے کے متقاضی ہوں۔

۵-عاملین زکوٰۃ کے لئے صرف کی انتہائی مقدار شافعی مسلک کے مطابق مقرر کی جائے۔ انہوں نے یہ مقدار زکوٰۃ کی آمدنی کا آٹھواں حصہ مقرر کی ہے۔مقدار اس سے زیادہ بڑھانا صحیح نہ ہوگا۔

مروجہ ٹیکسوں کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس کا بہت بڑا حصہ وصولیابی کے انتظامات وغیرہ پر صرف ہو جاتا ہے۔

۶-جہاں زکوٰۃ کا مال کم مقدار میں ہو، مثلاً کسی ایک شخص کا مال ہو جو زیادہ مالدار نہ ہو تو ایسی صورت میں ایک صنف کو دینا مناسب ہوگا، جیسا کہ نخعی اور ابوثور کا قول ہے۔امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فرد واحد کو دینا بہتر ہوگا الا یہ کہ دوسرے مستحقین شدید ضرورت مند نہ ہوں۔

فصل نہم

وہ اصناف جن پر زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں

زکوٰۃ ایک مخصوص قسم کا ٹیکس ہے جو انفرادی واجتماعی زندگی اور انسانی زندگی میں مقررہ مقاصد کے حصول کے لئے عائد کیا گیا ہے۔ لہٰذا جو شخص اس کا مستحق نہ ہو اس کے لئے اس کا لینا روا نہیں، اور نہ صاحب مال اور ارباب حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی مرضی سے جس طرح چاہیں خرچ کریں۔

اسی لئے فقہاء نے یہ شرط عائد کی ہے کہ لینے والا ان اصناف میں سے نہ ہو جن پر خرچ کرنا حرام ہے۔ یہ اصناف مختصراً درج ذیل ہیں:-

۱- اغنیاء۔

۲- قوی جو کمانے کے لائق ہوں۔

۳- ملحد، کافر جو اسلام سے برسرِ پیکار ہوں۔ اس پر اجماع ہے اور جمہور فقہاء کے نزدیک ذمی بھی۔

۴- زکوٰۃ دینے والے کی اولاد، اس کے ماں باپ اور اس کی بیوی۔ دیگر اقارب کے بارے میں اختلاف ہے۔

۵- آل نبی ﷺ جو صرف بنی ہاشم ہیں، یا بہ اختلاف رائے بنو ہاشم اور بنو المطلب۔

آئندہ مباحث میں ہم اس کو تفصیلاً بیان کریں گے۔

مبحث اوّل

اغنیاء

جیسا کہ فقراء ومساکین کی بحث میں گذر چکا۔ فقہائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ فقراء ومساکین کی مد سے کسی غنی کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ لیکن اس اتفاق کے باوجود ان کے درمیان غنا کے معنی متعین کرنے میں اختلاف ہوا ہے۔ اسی طرح دیگر اصناف کے معاملہ میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ احناف غنی کو زکوٰۃ دینے کے قائل نہیں ہیں اگر چہ کہ وہ مجاہد فی سبیل اللہ ہو۔ ان کے نزدیک صرف عاملین اور مؤلفۃ القلوب مستثنیٰ ہیں، کیوں کہ عاملین جو کچھ لیتے ہیں وہ ان کے کام کی اجرت ہوتی ہے۔ رہے مؤلفۃ القلوب تو ان کے نزدیک اسلام کی اشاعت کی وجہ سے ان کا حصہ ساقط ہو گیا ہے۔

لیکن دیگر ائمہ کہتے ہیں کہ حدیث معاذ میں صرف فقراء کو زکوٰۃ کا مال لوٹانے کا ذکر اس لئے ہوا ہے کہ یہ زکوٰۃ کا اہم ترین مقصد ہے۔ اگر فقراء ومساکین کے علاوہ کسی اور کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوتا تو سورۂ توبہ میں مزید جن چھ اصناف کا ذکر ہوا ہے اس کے کوئی معنی نہ ہوتے۔

واقعہ یہ ہے کہ مصارف والی آیت میں دو قسم کے مستحقین کا ذکر ہوا ہے۔ ایک قسم مسلمان حاجتمندوں کی ہے یعنی فقراء ومساکین، غلام، وہ قرضدار جو ذاتی غرض سے مقروض ہوئے ہوں۔ اور مسافروں کی کہ ان کو ان کی ذاتی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے زکوٰۃ دی جاتی ہے۔ اور دوسری قسم ان کی ہے جس کے ضرورت مند مسلمان ہیں اور وہ ہیں عاملین، مؤلفۃ القلوب، ایسے قرضدار جو دوسروں کی مصلحت کی خاطر مقروض ہوئے ہوں۔ اور فی سبیل اللہ کی مد سے ان کو فقر کی حالت میں بھی دیا جاسکتا ہے اور غنا کی حالت میں بھی۔

اس کی وضاحت ایک حدیث نبوی میں ہوئی ہے۔

لاتحل الصدقة لغني الالخمسة :لغاز في سبيل الله ، اولعامل عليها، اولغارم ، اولرجل اشتراها بماله ، اولرجل له جارمسكين ،فتصدق علیٰ المسكين فاهدى المسكين اليه۔

”کسی غنی کے لئے صدقہ جائز نہیں ہے بجز پانچ صورتوں کے۔ یا تو اللہ کی راہ کا غازی ہو، یا صدقات پر عامل ہو، یا قرضدار ہو، یا وہ شخص جس نے صدقہ کا مال اپنے مال کے عوض خریدا، یا وہ شخص جس کا پڑوسی مسکین ہو اور اس نے اس پر صدقہ کیا ہو اور وہ مسکین اسے ہدیہ دے۔“

امام نووی کہتے ہیں یہ حدیث حسن یا صحیح ہے۔ اسے ابوداؤد نے مرسلاً اور موصولاً دونوں طریقوں سے روایت کیا ہے۔ (المجموع ج۶ ص ۲۰۶)

چھوٹے بچہ کا غنا

باپ اگر غنی ہو تو اس کا چھوٹا بچہ بھی غنی سمجھا جائے گا، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی، بخلاف اس کے اگر وہ بڑا اور محتاج ہو تو باپ کے خوشحال ہونے سے اولاد غنی نہیں سمجھی جائے گی، اگر چہ کہ اس کے نفقہ کی ذمہ داری باپ پر عائد ہوتی ہے۔ مثلاً محتاج لڑکی جس کا شوہر نہ ہو اور محتاج بیٹا جو کسب معاش سے مجبور ہو۔

(الہدایۃ وفتح القدیر ج۲ ص ۲۳)

اور محتاج عورت اپنے شوہر کے خوشحال ہونے کی وجہ سے غنی شمار کر لی جائے گی، اسے زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں اس کو زکوٰۃ دینا شوہر کو زکوٰۃ دینے کے ہم معنی ہوگا۔

بعض شافعیہ مالدار کی محتاج بیوی اور محتاج اولاد کو زکوٰۃ دینے کے جواز کے قائل ہیں باوجود اس کے کہ شوہر اور باپ ان کا نفقہ ادا کرتا ہو۔ لیکن دیگر شوافع اس کے مخالف ہیں اور ان کے اس سلسلہ میں متعدد اقوال ہیں۔ (المجموع ج۶ ص ۱۹۱)

اور مالکیہ کے نزدیک جس محتاج کا نفقہ کسی غنی پر واجب ہو اس کو زکوٰۃ دینا حرام ہے اگر چہ کہ اس نے بالفعل نفقہ جاری نہ کر دیا ہو، کیونکہ وہ عدالت کے ذریعہ نفقہ حاصل کر سکتا ہے۔

ہماری رائے میں انسان کے چھوٹے بچہ اور اس کی بیوی دونوں کا شمار باپ یا شوہر کے غنی ہونے کی

بنا پر اغنیاء میں ہوتا ہے۔ بچہ باپ کے ساتھ، بیوی شوہر کے ساتھ ایک وحدت ہے انہیں الگ نہیں کیا جاسکتا، نیز دونوں کے نفقہ کا صحیح وجوب کتاب وسنت سے بالکل واضح ہے، لہٰذا ان کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا نہ ان کے لئے لینا جائز ہوگا۔ بخلاف، دیگر اقارب کے کہ ان پر حکومت اپنی آمدنی میں سے خرچ کرسکتی ہے یا مسلمان افراد ان کی ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے زکوٰۃ میں سے دے سکتے ہیں، جو نفقہ کے ذریعہ پوری نہ ہوتی ہوں۔

مبحث دوم

طاقتور جو کسب معاش کے قابل ہوں

احادیث میں جہاں غنی کو زکوٰۃ دینے کی حرمت آئی ہے وہاں ذی المرۃ السوی (طاقتور تندرست) کو بھی زکوٰۃ دینے کی ممانعت آئی ہے۔ قوی شخص کو زکوٰۃ دینا اس لئے حرام ٹھہرایا گیا ہے تا کہ وہ کام کرے اور صدقات کے بھروسہ پر بیٹھا نہ رہے۔ لیکن اگر وہ قوی ہے اور اسے کام نہیں ملتا ہے تو ایسی صورت میں وہ معذور ہے اور اس کا حق ہے کہ زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جائے یہاں تک کہ اسے مناسب کام ملے۔

اور دوسری حدیث میں ہے۔

لاحظ فیھا لغنی ولالقوی مکتسب

"زکوٰۃ میں نہ غنی کا حصہ ہے اور نہ قوی کا جو کسب معاش کے قابل ہو۔"

حنفیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو، اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ کہ وہ تندرست اور کمانے کے لائق ہو کیونکہ وہ محتاج ہے۔

اس سے پہلے حدیث گذر چکی کہ اگر تم چاہتے ہو تو میں تمہیں دے دوں، ورنہ اس میں نہ کسی غنی کا حق ہے اور نہ کمانے والے طاقتور کا۔ آپ نے ان سے یہ بات اس لئے فرمائی کہ ان کا واقعی حال آپ کو معلوم

نہ تھا۔ یوں بھی ضروری نہیں کہ طاقتور بقدر کفایت کمائے۔ اس لئے آپ نے ان پر یہ بات واضح کرتے ہوئے کہ زکوٰۃ میں غنی ومکتسب کا حق نہیں ہے، انہیں زکوٰۃ دے دی۔

ابوعبید کی بھی یہی رائے ہے۔ اس بنا پر کہ نبی ﷺ نے غنی اور طاقتور کو یکساں قرار دیا ہے، البتہ اگر طاقتور شخص کوشش کے باوجود روزی نہ پا سکے تو ایسی صورت میں اس کا حق اموال مسلمین میں ضرور ہے۔ حسب ارشاد الٰہی

وَفِی اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (ان کے اموال میں حق ہے سائل اور محروم کا) ابن عباس سے روایت ہے کہ اس آیت میں محروم سے مراد وہ شخص ہے جو کوشش کے باوجود روزی حاصل نہ کر سکے۔ (الاموال ۵۵۷)

مبحث سوم
کیا غیر مسلم کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے

ملحد، مرتد اور حربی کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی

مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ ایسے کافر کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی جو اہل اسلام سے برسر جنگ ہو۔ (البحر الزخار ج ۲ ص ۱۸۵)

اس اجماع کی دلیل یہ آیت ہے: اِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِی الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰۤی اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ۔ (الممتحنۃ ۔ ۹)

”اللہ تمہیں انہیں لوگوں سے دوستی کرنے سے منع فرماتا ہے جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ کی اور تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا اور تمہارے اخراج میں دوسروں کی مدد کی۔“

اور اس لئے کہ وہ اسلام اور اہل اسلام سے برسر پیکار اور دشمن حق ہے۔ اس کے ساتھ جو تعاون بھی

کیا جائے گا وہ دین حق کی مخالفت یا مؤمنوں کے قتل کا ذریعہ بن جائے گا۔

اسی طرح ملحد کو بھی زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی جو اللہ کے وجود کا منکر ہوتا ہے اور نبوت و آخرت کو نہیں مانتا۔ ایسا شخص طبعاً دین کا دشمن ہوتا ہے، لہٰذا اہل دین کا مال اسے نہیں دیا جانا چاہیئے۔

اور یہی معاملہ مرتد کے ساتھ بھی کیا جائے گا، کیونکہ وہ اسلام کی نظر میں زندہ رہنے کا مستحق نہیں ہے وہ دین سے مرتد ہو کر بہت بڑے خیانت کا مرتکب ہو چکا ہے۔ اور مسلمانوں کی جماعت سے اس نے علیٰحدگی اختیار کر لی ہے۔

ذمیوں کو صدقہ دینا

رہے ذمی تو ان کو زکوٰۃ دینے کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ جہاں تک نفل صدقات کا تعلق ہے انسانیت کے تعلق کے پیش نظر کسی غیر مسلم ذمی کو صدقہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ قرآن میں

لَا یَنۡهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیۡنَ لَمۡ یُقَاتِلُوۡكُمۡ فِی الدِّیۡنِ وَلَمۡ یُخۡرِجُوۡكُمۡ مِّنۡ دِیَارِكُمۡ اَنۡ تَبَرُّوۡهُمۡ وَتُقۡسِطُوۡۤا اِلَیۡهِمۡ۔

''اللہ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا سلوک کرنے سے نہیں روکتا، جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی اور نہ تمہیں تمہارے گھروں سے نکال باہر کیا۔'' (الممتحنۃ ـ ۸)

بعض مسلمان اپنے مشرک رشتہ داروں کے ساتھ نیکی کرنے میں حرج محسوس کرتے تھے۔ یہ آیت اس کی تردید میں نازل ہوئی۔

نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے ان بندوں کی مدح کی ہے جو مسکینوں، یتیموں اور اسیروں کو کھانا کھلاتے ہیں:

وَیُطۡعِمُوۡنَ الطَّعَامَ عَلٰی حُبِّهٖ مِسۡكِیۡنًا وَّیَتِیۡمًا وَّاَسِیۡرًا۔ (الدھر ـ ۸)

آیت کے نزول کے وقت اسیر مشرکین میں سے تھے۔

نفلی صدقہ کی طرح صدقۂ فطر، کفارہ اور نذروں کا معاملہ بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام محمد اور بعض دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ یہ چیزیں ذمیوں پر خرچ کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نصی احکام میں عمومیت پائی جاتی ہے۔ **وَتُؤۡتُوۡهَا الۡفُقَرَآءَ** ''اور محتاجوں کو دو''۔ (البقرہ ـ ۲۷۱) اس میں ایک محتاج اور دوسرے محتاج کے درمیان تفریق نہیں کی گئی ہے اسی طرح کفارہ کے سلسلہ میں **فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِیۡنَ**

(''اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔'' (المائدہ ۸۹) اس میں بھی مسکینوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ یہ اصل میں نیکی کا کام ہے۔ اس لئے اس سے منع نہیں کیا گیا ہے تاہم ان فقہاء کا کہنا ہے کہ مسلمان محتاجوں پر ان چیزوں کا صرف کرنا بلا شبہ افضل ہے، کیوں کہ یہ ایک مسلمان کے ساتھ طاعت کے کام میں تعاون کا ذریعہ ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ غیر مسلم مسلمانوں کا دشمن اور محارب نہ ہو، ورنہ یہ صورت اہل اسلام سے قتال میں تعاون کی ہوگی جو جائز نہیں ہے۔ (بدائع ج ۲ ص ۴۹)

ابوعبید اور ابن ابی شیبہ نے بعض تابعین سے نقل کیا ہے کہ وہ راہبوں کو صدقۂ فطر دیا کرتے تھے۔ (الاموال ص ۶۱۳، المصنف ج ۴ ص ۳۹)

اموال کی زکوٰۃ غیر مسلمین کو دینا جمہور کے نزدیک جائز نہیں!

لیکن اموال کی زکوٰۃ خواہ وہ عشر ہو، نصف عشر ہو یا چالیسواں حصہ ہو جمہور علماء کے نزدیک غیر مسلم کو دینا جائز نہیں ہے۔ ابن المنذر تو یہاں تک کہتے ہیں۔ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ مال کی زکوٰۃ ذمی کو دینا روا نہیں البتہ صدقۂ فطر کے بارے میں اختلاف ہے۔ (المجموع ج ۶ ص ۲۲۸)

جمہور کا سب سے بڑا استدلال حدیث معاذ تؤخذ من اغنیاءھم وترد علیٰ فقرائھم (ان کے اغنیاء سے زکوٰۃ لی جائے اور ان کے فقراء میں لوٹا دی جائے) سے ہے۔ زکوٰۃ مسلمانوں سے لی جاتی ہے اس لئے ان کے علاوہ دوسروں پر صرف کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔

لیکن اجماع کا دعویٰ ناقابل تسلیم ہے۔ چنانچہ ابن سیرین اور زہری سے منقول ہے کہ کفار پر زکوٰۃ صرف کرنا جائز ہے۔ سرخسی نے مبسوط میں بیان کیا ہے کہ زفر ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز قرار دیتے تھے۔ سرخسی کہتے ہیں۔ قیاس اسی کا متقاضی ہے کیوں کہ اس سے مقصود فقیر محتاج کو تقرب کے طور پر بے نیاز کر دینا ہے اور یہ مقصد غیر مسلم کو زکوٰۃ دینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

لیکن انہوں نے زفر کے قول کو حدیث معاذ کے ذریعہ رد کیا ہے۔ (المبسوط ج ص ۲۰۲)

ابن ابی شیبہ جابر بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ ان سے صدقہ (زکوٰۃ) کے بارے میں پوچھا گیا کہ اسے کن لوگوں پر خرچ کیا جائے۔ انہوں نے کہا مسلمانوں میں اور ذمیوں میں۔ اور فرمایا

رسول اللہ ﷺ ذمیوں میں صدقہ (زکوٰۃ) اور خمس تقسیم کرتے تھے۔ (مصنف ج ۴ ص ۴۰) یہ حدیث مرسل ہے۔

اور ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے روایت کیا ہے کہ فقراء سے مراد اہل کتاب کے دائم المریض لوگ ہیں۔ اور ابو یوسف نے یہ مشہور واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے یہودی بوڑھے شخص کے لئے مسلمانوں کے بیت المال سے آیت انما الصدقات سے استدلال کرتے ہوئے وظیفہ مقرر کردیا تھا اور فرمایا تھا کہ یہ اہل کتاب کے مساکین میں سے ہے۔ (الخراج ص ۱۲۶)

اور طبری نے عکرمہ کا قول انما الصدقات کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ مسلمانوں کے محتاجوں کو مساکین نہ کہو۔ مساکین تو اہل کتاب کے مساکین ہیں۔

موازنہ و ترجیح

ہمارے نزدیک جمہور کا سب سے بڑا استدلال حدیث معاذ ہے جس کی صحت پر سب متفق ہیں لیکن اس سے انہوں نے جس بات کو ثابت کرنا چاہا ہے وہ غیر قطعی ہے کیوں کہ حدیث کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ زکوٰۃ جس ملک کے اغنیاء سے لی جائے اس کے محتاجوں کو لوٹائی جائے چنانچہ اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنا جائز نہیں۔ احناف نے صدقۂ فطر کو صرف کرنے کے جواز میں جو عام احکام پیش کئے ہیں اور جن میں نہ فقراء کے درمیان تفریق کی گئی ہے اور نہ مساکین کے درمیان ان سے حضرت عمر، زہری، ابن سیرین، عکرمہ جابر ابن یزید اور زفر کے اقوال کے تائید ہوتی ہے، اسی طرح سورۂ ممتحنہ کی آیت سے بھی۔ (البدائع ج ۲ ص ۴۹)

دلائل کا موازنہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ زکوٰۃ کے معاملہ میں اصل بات یہ ہے کہ اول مسلمان حاجتمندوں کو زکوٰۃ دی جائے۔ کیونکہ وہ مسلمان اغنیاء پر خاص طور سے فرض کردی گئی ہے لیکن اگر زکوٰۃ کے مال میں گنجائش ہو تو محتاج ذمی کو دینے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اس سے مسلمان حاجتمندوں کو نقصان نہ پہنچتا ہو۔

یہ رواداری کی نمایاں مثال ہے جو اس سے پہلے کسی مذہب نے قائم نہیں کی۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جب کہ فقر و حاجت کے عنوان سے دیا جائے لیکن اگر تالیف قلب کی غرض سے دیا جائے تو جیسا کہ ہم

کتاب وسنت کی روشنی میں واضح کر چکے ہیں دینا جائز ہوگا البتہ یہ کام حکومت اسلامیہ کے کرنے کا ہے نہ کہ افراد کا، البتہ اسلامی جماعتیں حکومتوں کے قائم مقام ہوسکتی ہیں۔

واضح رہے کہ جو لوگ ذمی کو زکوٰۃ دینے کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی اس رائے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انہیں بھوک کی نذر کیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کی مدد بیت المال کی دوسری آمدنیوں سے کی جائے مثلاً فے، مال غنیمت کا خمس وغیرہ، ابوعبید نے کتاب الاموال میں عمر بن عبدالعزیز کے ایک خط کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے بصرہ کے عامل کو لکھا تھا اور جس میں یہ تحریر تھا کہ جو ذمی بوڑھے اور کمزور ہوگئے ہوں اور ان کا کوئی ذریعہ معاش نہ رہا ہو ان کے لئے بیت المال سے وظیفہ جاری کردو۔

کیا فاسق کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؟

رہا فاسق تو جب تک کہ وہ اسلام کی بنیاد پر قائم ہے اس کی اصلاح اور انسانیت کے احترام کے پیش نظر اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے نیز اس بنا پر بھی کہ فاسق سے زکوٰۃ لی جاتی ہے اس لئے اس کو فاسق پر لوٹانا بھی جائز ہوگا بشرطیکہ وہ اس زکوٰۃ کو فسق ومعصیت پر خرچ کرنے کے لئے استعمال نہ کرے۔ اس سلسلے میں ظن غالب کافی ہے۔ البتہ زیدیہ کے نزدیک فاسق کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ عاملین یا مؤلفۃ القلوب میں سے ہو۔

ہماری رائے میں جس فاسق کا فسق مسلمانوں کے لئے باعث اذیت نہ ہو اس کو زکوٰۃ دینے میں حرج نہیں ہے اگرچہ کہ صالحین بالاتفاق اولیٰ ہیں۔ رہا فاجر جو اپنے فسق کا کھلا مظاہرہ کرتا ہو تو ایسے شخص کو زکوٰۃ نہیں دینا چاہیئے تا آنکہ وہ توبہ نہ کرلے۔ لیکن اگر اس کے گھر والے اس کے زیر کفالت ہوں تو انہیں ضرور زکوٰۃ دی جائے۔

ابن تیمیہ سے اہل بدعت یا بے نمازیوں کو زکوٰۃ دینے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:۔ ضروری ہے کہ زکوٰۃ کے لئے ایسے مستحقین کو تلاش کیا جائے جو دیندار اور شریعت کے متبع ہوں۔ جو شخص بدعت یا گناہ کا کھلے بندوں ارتکاب کرتا ہو وہ سزا کا مستحق ہے لہٰذا اس کی مدد کرنے کا کیا سوال؟

اور تارکین صلوٰۃ کے بارے میں فرمایا۔

”جو نمازی نہ ہو اس کو نماز کا حکم دینا چاہیئے۔ اگر وہ کہتے کہ میں نماز پڑھوں گا تو اسے زکوٰۃ دی جائے

ورنہ نہیں"۔(المجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۵ ص ۸۷)

اس بحث کو ہم اسلام کے عظیم مصلح سید رشید رضا کے بیان پر ختم کرتے ہیں۔

موصوف اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

تجربہ سے یہ بات علم میں آچکی ہے کہ جن ممالک میں فرنگیوں نے اسلامی تعلیم وتربیت پر اپنے اثرات ڈالے ہیں وہاں الحاد وزندقہ عام ہوگیا ہے۔

اور یہ دینی حقیقت بھی معلوم ہے کہ مرتد اصلی کافر سے بھی بدتر ہے، لہٰذا اسے نہ زکوٰۃ دینا جائز ہے اور نہ نفل صدقہ۔ رہا اصلی کافر جو حربی ہو تو اسے نفلی صدقہ دیا جاسکتا ہے لیکن فرض زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔(یعنی جمہور کی رائے کے مطابق)

یہ ملحدین بھی کئی قسم کے ہیں۔بعض خالق کے وجود ہی کہ منکر ہیں، بعض اللہ کی عبادت میں شرک کرتے ہیں، بعض وحی ورسالت کا انکار کرتے ہیں اور بعض سیاسی قومیت کے معنی میں تو اسلام کے مدعی ہیں، لیکن شراب، زنا، اور ترک صلوٰۃ، وغیرہ کو جائز قرار دیئے ہوئے ہیں تو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

(تفسیر المنار ج ۱ ص ۵۹۶، ملخصاً)

مخالف فرقہ کے لوگوں کو زکوٰۃ دینے کا مسئلہ

اہل سنت اپنے مخالف فرقوں پر جو ان سے الگ ہیں"اہل بدعت"یا"اہل اہواء"(خواہشات کے پرستار) کے نام کا اطلاق کرتے ہیں۔

اور بدعتیں دو قسم کی ہیں۔ایک وہ بدعت جس کا مرتکب ایمان سے نکل کر کفر میں داخل ہوجاتا ہے اور دوسری وہ جس کا مرتکب فاسق ہوجاتا ہے کافر نہیں۔ جسے فکری واعتقادی فسق کہتے ہیں عمل اور رویہ کا فسق نہیں۔ان مخالف فرقہ والوں میں جو لوگ محتاج اور مستحق ہوں ان کا کیا حکم ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امت کے تمام فرقوں میں سب سے زیادہ روادار اہل سنت ہیں، جن کے نزدیک......بجز ان بدعتوں کے جو اسلام سے خارج کردینے والی ہیں......اہل قبلہ میں سے ہر مسلمان کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، بشرطیکہ ان میں صالحیت اور استقامت پائی جائے۔اگرچہ کہ اہل سنت کے نزدیک ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا بہتر ہے جو سنت رسول کے متبع اور بدعات سے مجتنب ہوں۔لیکن یہاں مسئلہ صرف

جواز وعدم جواز کا ہے۔شیعہ امامیہ جعفریہ کے نزدیک جس کو زکوٰۃ دی جائے اس کا شیعہ اثنا عشری ہونا شرط ہے۔اس سے مستثنیٰ صرف مؤلفۃ القلوب ہیں۔

رہے زیدیہ تو مجموع الفقہ الکبیر میں ہے کہ زید بن علی نے فرمایا: اپنے مال کی زکوٰۃ قدریہ، مرجۂ، حروریہ (خارجی) یا ایسے لوگوں کو نہ دو جو آل محمد سے برسر پیکار ہوں۔

مبحث چہارم

کیا شوہر، والدین اور اقارب کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے

اگر قرابتدار دُور کا ہو جس کا نفقہ صاحب زکوٰۃ پر لازم نہ ہو تو اسے زکوٰۃ دینے میں حرج نہیں ہے۔لیکن اگر قرابت دار گہرا رشتہ دار ہو، جیسے والدین، اولاد، بھائی، بہن، چچا، پھوپھی وغیرہ تو ان کو زکوٰۃ دینے میں تفصیل ہے۔

اگر قرابت دار عاملین، فی الرقاب، غارمین، یا فی سبیل اللہ میں سے ہونے کی بنا پر زکوٰۃ کا مستحق ہو تو اس کا رشتہ دار اسے اپنی زکوٰۃ میں سے دے سکتا ہے، کیونکہ یہ زکوٰۃ وصف کی بنیاد پر دی جارہی ہے۔اس میں قرابت کا کوئی اثر دخل نہیں ہے۔اسی طرح مسافر ہونے کی بنا پر اسے سفر کے اخراجات اس کا رشتہ دار دے سکتا ہے۔

رہا گہرا رشتہ دار جو فقیر یا مسکین ہو تو زکوٰۃ تقسیم کرنے والا اگر امام (حکومت) ہے، تو حاجتمند اور مستحق ہونے کی بنا پر اسے وہ زکوٰۃ دے سکتا ہے اگرچہ وہ زکوٰۃ دینے والے کا لڑکا یا باپ یا زکوٰۃ دینے والی کا شوہر ہو، کیونکہ زکوٰۃ صاحب امر کے حوالہ کر دینے کے بعد اس کی تقسیم کا کام حکومت کی ذمہ داری قرار پاتا ہے۔اور اگر قرابت دار محتاج یا مسکین ہو اور زکوٰۃ دینے والا خود اس کا رشتہ دار ہو تو یہ دیکھنا ہوگا کہ قرابت کس درجہ کی ہے۔اگر یہ محتاج زکوٰۃ دینے والے کا باپ، ماں، لڑکا، یا لڑکی ہو......یعنی ایسا شخص ہو سے خوشحال ہونے کی صورت میں ان کا نفقہ ادا کرنے کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہو......تو ان میں سے کسی پر

اپنی زکوٰۃ میں سے خرچ کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ والدین کو اس حال میں کہ دینے والے کو ان کا نفقہ ادا کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۴۷)

وجہ یہ ہے کہ لڑکے کا مال اس کے والدین کا مال ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا:-

انت ومالک لابیک (احمد) ''تو اور تیرا مال تیرے ماں باپ کے لئے ہے۔''

اسی طرح اولاد کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اولاد باپ کا جز ہوتی ہے، اسلئے ان کو دینا گویا خود ہی کو دینا ہے۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ والدین اور اجداد کو نیز اولاد اور پوتوں وغیرہ کو زکوٰۃ دینا اس صورت میں جائز ہے جبکہ وہ محتاج ہوں اور یہ شخص ان کا نفقہ ادا نہ کر سکتا ہو۔ (اختیارات ابن تیمیہ ص ۶۱)

بیوی پر زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں

ابن منذر کہتے ہیں: اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرد اپنی بیوی کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا، کیونکہ اس کا نفقہ مرد پر واجب ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۴۹) نیز بیوی کا تعلق شوہر سے ایسا ہے جیسے اس کا ایک جز۔ قرآن میں ہے۔

وَمِنْ اٰيَاتِهٖ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا ۔

''اس کی نشانیوں میں سے یہ بات بھی ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہارے اپنے نفس سے بیویاں پیدا کیں۔''

اور شوہر کا گھر بیوی کا گھر ہوتا ہے۔ فرمایا:

لَاتُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ (الطلاق-۱)

''ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو۔''

یعنی زوجیت کے گھر سے جو عام طور سے شوہر کا گھر ہوتا ہے۔

کیا بیوی اپنے حاجتمند شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے؟

جہاں تک بیوی کے حاجتمند یا مسکین شوہر کو زکوٰۃ دینے کا تعلق ہے، امام ابوحنیفہ اور بعض فقہاء اس کو

جائز نہیں قرار دیتے، کیونکہ جو تعلق بیوی کا شوہر سے ہے وہ شوہر کا بیوی سے ہے لیکن یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ عقل ونظر سے اس کی اسی طرح تردید ہوتی ہے جس طرح نقل واثر سے۔

جہاں تک عقل ونظر کا تعلق ہے ابوعبید کا یہ قول پیش نظر رہے کہ مرد کو اپنی بیوی کا نفقہ ادا کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اگرچہ بیوی خوشحال ہو، لیکن بیوی کو شوہر کا نفقہ ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اگرچہ شوہر تنگی میں ہو۔ (الاموال ص ۵۸۸)

رہا نقل واثر تو احمد اور شیخین کی روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعود کی بیوی زینب کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے گروہ خواتین صدقہ کرو اگرچہ تمہیں اپنے زیورات میں سے کرنا پڑے۔ فرماتی ہیں میں عبداللہ کے پاس گئی اور ان سے کہا آپ بالکل تہی دست ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ہمیں صدقہ کرنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھ لیجئے کہ اگر میں صدقہ آپ پر صرف کروں تو جائز ہوگا ورنہ پھر میں کسی اور کو دے دوں گی۔ عبداللہ نے کہا تم ہی جا کر پوچھ لو چنانچہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ اس وقت انصار کی ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے دروازے پر کھڑی تھی اور وہ بھی اسی غرض سے آئی تھی اور رسول اللہ ﷺ کی شخصیت نہایت پر رعب تھی.......... بلالؓ نکل آئے تو ہم نے کہا رسول اللہ ﷺ سے عرض کیجئے کہ دو عورتیں آپ ﷺ کے دروازے پر یہ پوچھنے کے لئے آئی ہیں کہ کیا وہ اپنے شوہروں کو صدقہ دے سکتی ہیں، نیز کیا وہ اپنے زیر پرورش یتیم بچوں پر صدقہ خرچ کر سکتی ہیں؟ اور ہمارا نام آپ ﷺ کو نہ بتلانا۔ بلالؓ اندر گئے اور پوچھا تو فرمایا کون عورتیں ہیں؟ بلالؓ نے کہا ایک انصار کی عورت ہے اور دوسری زینب۔ فرمایا کون سی زینب؟ بلالؓ نے کہا عبداللہ کی بیوی۔ فرمایا: ان کے لئے دو اجر ہیں ایک قرابت کے ساتھ حسن سلوک کا اور دوسرا صدقہ کرنے کا۔

شوکانی کہتے اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ عورت کا شوہر کو اپنی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ امام ثوری، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے دونوں ساتھیوں کا یہی قول ہے۔ اور امام مالک اور امام احمد سے جو دو روایتیں منقول ہیں ان میں سے ایک اس کی تائید میں ہے، نیز ہادی، ناصر اور مؤید باللہ بھی اسی کی قائل ہیں..........لیکن یہ بات اسی صورت میں مدلل ہو سکتی ہے جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ یہ واجب صدقہ تھا..........

شوکانی کہتے ہیں بہ ظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیوی اپنی زکوٰۃ شوہر پر خرچ کر سکتی ہے، کیونکہ اولاً اس میں کوئی مانع نہیں ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے۔ انہیں اس کی دلیل پیش کرنا چاہئے۔ ثانیاً نبی ﷺ نے کوئی تفصیل پوچھے بغیر اجازت دے دی جس کا مطلب یہی ہوا کہ صدقہ فرض ہو یا نفل شوہر پر خرچ کرنے سے ادا ہو جاتا ہے۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۸۸)

دیگر اقارب کو زکوٰۃ دینے کا مسئلہ

رہے دیگر اقارب مثلاً بھائی، بہن، چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ وغیرہ تو ان کو زکوٰۃ دینے کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک سب کو دینا جائز ہے اور بعض کے نزدیک سب کو یا ان میں سے کچھ کو دینا جائز نہیں۔

جو لوگ جواز کے قائل نہیں ہیں وہ اس بنیادی سبب کے بارے میں بھی مختلف الرائے ہیں، جس پر عدم جواز کا حکم مبنی ہے۔ بعض کے نزدیک خاندان کے ساتھ رشتہ دار کا عملی انضمام عدم جواز کا سبب ہے اور بعض کے نزدیک، چونکہ حاکم رشتہ دار کو نفقہ ادا کرنے کے لئے مجبور کر سکتا ہے اس لئے اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔

اور بعض کے نزدیک اس کی وجہ نفقہ کا شرعاً لازم ہونا ہے۔ اور یہی مسلک امام مالک اور امام شافعی کا ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت اس کی تائید میں منقول ہے، نیز زید بن علی، ہادی، قاسم، ناصر اور مؤید باللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

علماء کا دوسرا گروہ اقارب کو............ بجز والدین اور اولاد کے............ زکوٰۃ دینے کا قائل ہے۔ ان میں سے بعض اس بنیاد پر جواز کے قائل ہیں کہ نفقہ قرابتدار پر واجب نہیں ہے۔ یہ نیکی اور صلہ رحمی کا کام ضرور ہے لیکن اس پر لازم نہیں ہے۔ اور بعض کی رائے میں نفقہ تو واجب ہے لیکن یہ زکوٰۃ دینے میں مانع نہیں ہے۔ یہ مسلک ابو حنیفہ ان کے اصحاب اور امام یحییٰ کا ہے۔ اور امام احمد سے جو روایت ہے اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اور ابن ابی شیبہ اور ابو عبید نے صحابہ اور تابعین کے ایک گروہ کا قول اس کی تائید میں نقل کیا ہے، چنانچہ ابن عباس فرماتے ہیں: آدمی اپنے قرابتدار کو محتاج ہونے کی صورت میں زکوٰۃ دے سکتا ہے۔ اور ابراھیم سے روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعود کی بیوی نے ان سے اپنے زیور کی زکوٰۃ کے

بارے میں پوچھا کہ کیا میں اپنے یتیم بھتیجوں کو جو میرے زیرِ پرورش ہیں دے سکتی ہوں۔ انہوں نے فرمایا۔ ہاں دے سکتی ہو۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۴۷۔۴۸ الاموال ۵۸۱)

موازنہ وترجیح

ان اقوال ومسالک کو بیان کرنے کے بعد ہم اسی قول کو ترجیح دیتے ہیں جس کے قائل اکثر اہل علم ہیں اور صحابہ وتابعین کے زمانہ سے قائل چلے آرہے ہیں۔ یعنی اولاد اور والدین کو چھوڑ کر دیگر قرابت داروں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور ابوعبید نے کتاب الاموال میں اسی قول کو ترجیح دی ہے اس سلسلہ میں ہمارے دلائل درج ذیل ہیں:

اولاً: نصوص کی عمومیت جس میں زکوٰۃ کا مصرف فقراء کو قرار دیا گیا ہے۔ اور قرابت دار فقراء اجنبی فقراء کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے اور نہ تخصیص کرنے کے لئے کوئی نص صحیح وارد ہوئی ہے، بخلاف زوجہ، والدین اور اولاد کے کہ اجماع سے ان کی تخصیص ہوگئی ہے، نیز ان دلائل کے ذریعہ جن کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ثانیاً: وہ نصوص جن میں خاص طور سے اقارب کو صدقہ دینے کی ترغیب دی گئی ہے، مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ ''صدقہ'' مسکین کو دیا جائے تو وہ ایک صدقہ ہے لیکن رشتہ دار کو دینے کی صورت میں صدقہ بھی ہے اور صلہ رحمی بھی، اور صدقہ کا اطلاق زکوٰۃ پر بھی ہوتا ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا۔

جہاں تک دیگر اقارب کے نفقہ کا تعلق ہے، قرابت دار پر اس صورت میں ان کا نفقہ لازم ہے جبکہ زکوٰۃ نے خمس وغیرہ بیت المال کی آمدنیوں میں اس کی ادائیگی کیلئے گنجائش نہ ہو، ایسی صورت میں قرابت دار پر اگر وہ خوشحال ہے ان کا نفقہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ اور بعض علماء کے نزدیک تو قرابت دار کا نفقہ لازم ہونے اور اسے زکوٰۃ دینے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک نفقہ کا لزوم زکوٰۃ دینے میں مانع نہیں ہے، بلکہ جو چیز مانع ہے وہ زکوٰۃ دینے والے اور زکوٰۃ لینے والے کے درمیان ملکیت کے فائدے کا تعلق ہے، کیونکہ ایسی صورت میں تملیک ثابت نہیں ہوتی لیکن ان اقارب کو زکوٰۃ دینے سے تملیک ثابت ہوتی ہے۔

اور شوکانی کہتے ہیں: اصل یہ ہے کہ اس میں کوئی مانع نہیں ہے، لیکن جو شخص یہ خیال کرتا ہو کہ قرابت

یا وجوب نفقہ اس میں مانع نہیں ہے تو اسے دلیل پیش کرنا چاہئے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی تائید میں دلیل موجود نہیں ہے۔ (نیل ج ۴ ص ۱۸۹)

مبحث پنجم

آلِ محمد ﷺ

آلِ محمد ﷺ پر صدقہ کی حرمت سے متعلق احادیث

احمد اور مسلم مطلب بن ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب سے روایت کرتے ہیں کہ وہ اور فضل ابن عباس رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں تشریف لے گئے۔ اور ان میں سے ایک نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم اس لئے حاضر ہوئے ہیں کہ آپ ہمیں صدقات پر مامور کریں، تا کہ اس سے دوسرے لوگوں کو جو فائدہ پہنچتا ہے وہ ہمیں بھی پہنچے، اور دوسرے لوگ جو کچھ آپ کی خدمت میں لا کر دیتے ہیں وہ ہم بھی لا کر دیں۔ فرمایا:

ان الصدقة لاتنبغی لمحمدولا لال محمد انماهی اوساخ الناس (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۷۵)

"صدقہ نہ محمد کے لئے روا ہے اور نہ آلِ محمد کے لئے، وہ تو لوگوں کا میل کچیل ہے۔"

اور ابوداؤد اور ترمذی ابورافع سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بنی مخزوم کے ایک شخص کو صدقہ وصول کرنے پر مامور کیا۔ اس نے (مجھ سے) کہا تم بھی میرے ساتھ چلو، اس سے تم بھی فائدہ اٹھاؤ گے۔ میں نے کہا رسول اللہ ﷺ سے پوچھ لوں۔ پوچھا تو آپ نے فرمایا:-

ان موالی القوم من انفسهم و انااهل بيت لا تحل لناالصدقة

"غلام کا حکم بھی ان ہی لوگوں میں ہے جن کا کہ وہ غلام ہے اور ہم ایک ایسے گھر (خاندان) سے تعلق رکھتے ہیں جس کے لئے صدقہ جائز نہیں۔"

ابورافع نبی ﷺ کے غلام تھے۔

اور بخاری کی حدیث ہے کہ حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے جبکہ وہ بچہ تھے صدقہ کی کھجوروں میں سے ایک کھجور اٹھا کر اپنے منہ میں ڈالی۔ نبی ﷺ نے دیکھا تو اسے اگل دینے کے لئے کہا اور فرمایا:

ماشعرت انا لانا کل الصدقة (بخاری ومسلم) ''تمہیں معلوم نہیں ہم لوگ صدقہ نہیں کھاتے۔''

اسی طرح احمد ملحاوی نے خود حسن بن علی سے حدیث روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

انا آل محمد لاتحل لنا الصدقة ''ہم آل محمد ہیں ہمارے لئے صدقہ جائز نہیں۔''

اور اس کی اسناد قوی ہے (فتح الباری ج ۳ ص ۲۲۸)

جملہ احادیث مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ صدقہ نہ نبی ﷺ کے لئے جائز ہے اور نہ آپ کی آل کے لئے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آل محمد کون ہیں اور وہ کس قسم کا صدقہ ہے جو ان کے لئے جائز نہیں؟ اس مسئلہ میں بڑا اختلاف ہے جس کو ہم ذیل میں بیان کریں گے اس کے بعد ہم اپنی رائے کا اظہار کریں گے۔

آلِ محمد کون ہیں؟

یہاں آل سے کیا مراد ہے اس بارے میں حافظ نے فتح الباری میں اور شوکانی نے نیل الاوطار میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا ہے۔

امام شافعیؒ اور علماء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اس سے مراد بنو ہاشم اور بنو مطلب ہیں۔ امام شافعی کا استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ذوی القربیٰ کے حصہ میں بنی ہاشم کے ساتھ بنی مطلب کو شریک کیا تھا اور قبائل قریش میں سے ان کے سوا کسی اور کو نہیں دیا تھا۔ یہ عطیہ ان کے صدقہ سے محروم کئے جانے کا بدل تھا۔ چنانچہ بخاری کی حدیث ہے جبیر بن مطعم فرماتے ہیں میں اور عثمان بن عفان دونوں نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے بنی مطلب کو خیبر کے خمس میں سے عنایت فرمایا اور ہمیں چھوڑ دیا حالانکہ ہم اور وہ ایک ہی درجہ کے ہیں۔ فرمایا:

انما بنو المطلب وبنو هاشم شئی واحد ''بنو مطلب اور بنو ہاشم ایک ہی ہیں۔''

اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ آپ ﷺ نے انہیں صدقہ کے بدل کے طور پر نہیں بلکہ موالات کی وجہ سے عنایت فرمایا۔

اور امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور ہادویہ کہتے ہیں کہ آل سے مراد صرف بنی ہاشم ہیں۔ اور امام احمد سے بنی مطلب کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔

اور بنی ہاشم سے مراد آل علی، آل عقیل، آل جعفر، آل عباس اور آل حرث ہیں۔ ان میں آل ابی لہب شامل نہیں ہیں کیونکہ ان میں سے کسی نے نبی ﷺ کی زندگی میں اسلام قبول نہیں کیا تھا، لیکن جامع الاصول میں ہے کہ ابولہب کے دو بیٹوں عتبہ اور معتب نے فتح کے سال اسلام قبول کیا تھا۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: بنی ہاشم کو فرض صدقہ دینا جائز نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں کسی اختلاف کا علم ہمیں نہیں ہے۔ اہل بیت میں سے ابوطالب کا بھی یہی قول ہے۔ اسی طرح ابن رسلان نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

اور طبری نے امام ابوحنیفہ سے جواز کا قول نقل کیا ہے، اور اس سے یہ بھی منقول ہے کہ ذوی القربیٰ کے حصہ سے محروم ہو جانے کی صورت میں ان کے لئے صدقہ جائز ہے۔ اسے طحاوی نے نقل کیا ہے۔

حافظ کہتے ہیں اس مسئلہ میں مالکیہ کے نزدیک چار مشہور اقوال ہیں: ایک یہ کہ جائز ہے دوسرا یہ کہ منع ہے تیسرا یہ کہ نفلی صدقہ ان کے لئے جائز ہے فرض نہیں اور چوتھا قول اس کے برعکس ہے۔ شوکانی کہتے ہیں کہ عمومیت کے ساتھ تحریم پر دلالت کرنے والی حدیثوں سے ان سب کی تردید ہوتی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیثیں معنوی حیثیت سے متواتر ہیں۔ اس کی تائید قرآن سے ہوتی ہے۔

قُلْ مَا اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرٍ ''کہو میں تم سے اس پر اجر طلب نہیں کرتا''

اگر آپ ﷺ اپنی آل کے لئے صدقہ جائز رکھتے تو لوگ ضرور اعتراض کرتے۔

جو لوگ ہاشمی کا صدقہ ہاشمی کے لئے جائز ہونے کے قائل ہیں ان کا استدلال حدیث عباس سے ہے جسے حاکم نے روایت کیا ہے۔ اور جس کے تمام تر راوی بنی ہاشم سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہ کہ عباس بن مطلب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول آپ نے ہم پر لوگوں کے صدقات کو حرام کر دیا ہے، لیکن کیا ہم میں سے ایک کا صدقہ دوسرے کے لئے جائز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں جائز ہے۔ اس حدیث کے بعض راوی مہتم ہیں۔ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ ان پر فرض اور نفل دونوں قسم کے صدقات کو خرچ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (مجمع الانہر)

اور امام محمد کی الآ ثار میں ہے کہ امام ابوحنیفہ ؒ سے دو روایتیں ہیں۔ امام احمد کہتے ہیں ہم جواز کے قول کو لیتے ہیں کیونکہ حرمت عہد رسالت کے لئے مخصوص تھی۔

اور امام ابوحنیفہ سے اس طرح بھی منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں مطلقاً اس کا جواز ہے۔ طحاوی کہتے ہیں ہم اسی قول کو لیتے ہیں۔ (مجمع الانہر ص ۲۲۴)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ بنی ہاشم کے لئے ہاشمین کی زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ (مطالب اولی النہی ج ۲ ص ۱۵۷) اور یہی مسلک جعفریہ کا ہے۔ (فقہ الامام جعفر ج ۹ ص ۹۴)

اور سب سے زیادہ شدید مسلک زیدیہ کا ہے جو کہتے ہیں کہ ہاشمی کے لئے ہاشمی کی زکوٰۃ جائز نہیں۔ ان کے نزدیک ہاشمی کے لئے زکوٰۃ لینے کے مقابلہ میں مردار کھانا زیادہ بہتر ہے۔ (شرح الازہار ج ۱ ص ۵۲۰)

مال غنیمت اور فے سے محروم ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر بیت المال، مال غنیمت اور فے کے مال سے خالی ہو یا اس پر ایسا شخص مسلط ہو جو انہیں اس سے کچھ نہ دیتا ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟ بعض مالکیہ کہتے ہیں اگر بنی ہاشم کو بیت المال سے وہ مال نہ دیا جائے جس کے وہ مستحق ہیں، اور انہیں فقر لاحق ہو تو صدقہ میں سے دیا جا سکتا ہے، اور بعض کے نزدیک بحالت اضطرار دینا جائز ہوگا۔

احناف کا قول ابھی ہم نقل کر آئے ہیں۔ شافعیہ میں سے ابوسعید الاصطخری کہتے ہیں اگر انہیں ان کا خمس کا حق نہ دیا جا رہا ہو تو زکوٰۃ دینا جائز ہوگا۔

ابن تیمیہ اور حنابلہ میں سے قاضی یعقوب کے نزدیک راجح یہ ہے کہ غنیمت کا خمس اور فے سے محروم کئے جانے کے صورت میں لوگوں سے زکوٰۃ لینا ان کے لئے جائز ہوگا، کیونکہ حاجت وضرورت اس کی متقاضی ہے۔ امامیہ جعفریہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

لیکن جمہور بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینے کے حق میں نہیں ہیں، اگر چہ انہیں خمس سے محروم کر دیا گیا ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ بنی ہاشم پر زکوٰۃ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ان کے شرف کی وجہ سے حرام کر دی گئی

ہے اور یہ وصف ان کے خمس سے محروم کئے جانے کی صورت میں زائل نہیں ہوتا۔ (المجموع ج ۶ ص ۲۲۷)

بحث و ترجیح

ہم سمجھتے ہیں کہ مصطفیٰ ﷺ کے اقارب کو زکوٰۃ دینے کا قول موجودہ زمانہ میں اس بنا پر قابل ترجیح اور قوی تر ہے کہ وہ مال غنیمت کے خمس اور مال فے سے محروم ہیں۔ جبکہ اس مال میں سے ذی القربیٰ کو عہد رسالت میں صدقہ کے بدل کے طور پر دیا جاتا تھا۔

یہ کہنا کہ زکوٰۃ ان پر ان کے شرف کی وجہ سے حرام کردی گئی کوئی وزنی بات نہیں ہے، بلکہ اس کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی مدافعت اور آپ کی مدد کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس معاملہ میں اس خاندان کے مسلم اور کافر دونوں شریک ہیں۔ اس سے امام شافعی کے اس قول کی کہ اس معاملہ میں بنی ہاشم کے ساتھ بنی مطلب بھی شریک ہیں تائید ہوتی ہے، کیونکہ یہ سب تکلیف اور فقر و فاقہ پر صبر کرنے میں آپ کے ساتھ شریک رہے اور شعب (ابوطالب) میں پناہ لے کر قریش کے ظالمانہ بائیکاٹ کا مقابلہ کیا، لہٰذا اگر کسی وجہ سے ذوی القربیٰ کا حصہ ساقط ہوجائے تو ضروری ہے کہ انہیں زکوٰۃ سے محروم نہ کیا جائے، ورنہ ان کا یہ خصوصی وصف ان کے لئے باعث ضرر بن جائے گا۔

اور جب صورتحال یہ ہے کہ بہت سے علماء کے نزدیک نبی ﷺ کی وفات کے بعد ذوی القربیٰ کا حصہ ساقط ہوگیا ہے، تو زکوٰۃ جو اس کا بدل ہے ان کے لئے مباح ہونا چاہیئے۔

اس رائے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ وہ جملہ احادیث، جن سے جمہور علماء بنی ہاشم پر قیامت تک کے لئے زکوٰۃ حرام قرار دیتے ہیں وہ صریح طور پر اس حکم پر دلالت نہیں کرتیں ......اور سچی بات یہ ہے کہ جو شخص بھی عصبیت اور تقلید سے بالاتر ہو کر اور اس حکم کی شہرت سے متاثر اور اس کے قائلین کی عظمت سے مرعوب ہوئے بغیر خالی الذہن ہو کر، ان احادیث پر نظر ڈالے گا وہ ایک دوسرے ہی نتیجہ پر پہنچے گا۔

(۱) جہاں تک حدیثِ مطلب بن ربیعہ کا تعلق ہے نبی ﷺ کے بنی ہاشم کے دونو جوانوں کے صدقات پر مامور نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آپ چاہتے تھے آپ ﷺ کی آل اور آپ کے اقارب، فوائد

حاصل کرنے میں پیش پیش رہنے کے بجائے ایثار وقربانی کا نمونہ پیش کریں۔

بخاری کے یہ الفاظ کے ''صدقہ آل محمد کے لئے روا نہیں'' نیز یہی کراہت پر اور ایک ایسے کام کے قریب جانے سے تنفر پر دلالت کرتے ہیں، جس میں ناجائز مال حاصل کرنے کا احتمال ہوتا ہے۔ اسی لئے عبادہ بن صامت وغیرہ نے صدقات کی ولایت قبول کرنے سے انکار کیا تھا۔

ان احادیث کے وارد ہونے کے باوجود جن مسالک کی اتباع کی جاتی ہے، ان کے کتنے ہی علماء نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ بنی ہاشم کے لوگوں کو عامل مقرر کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ ہم عاملین کی بحث میں بیان کر چکے ہیں اور ابو رافع کی حدیث سے اس مفہوم کو مزید تقویت پہنچتی ہے اور واضح ہوتا ہے کہ آپ کا اپنے آل واقارب کو صدقہ کے امور سے دور رکھنا نسب کے شرف کی بنا پر نہیں، بلکہ تہمت سے بچنے افترا پردازوں کی زبانوں کو بند کرنے، اسوۂ حسنہ کو پیش کرنے اور اپنے آل اور اپنے غلاموں کی تربیت کی غرض سے تھا۔ اگر یہ مخالفت شرف کی بنا پر ہوتی تو اس ممالغت میں آپ غلاموں کو شریک نہ کرتے۔

(ب) رہی حضرت حسن ابن علی کی حدیث اور نبی ﷺ کا یہ قول کہ ''ہم صدقہ نہیں کھاتے'' تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات نبی ﷺ نے جماعت کے امام اور ریاست کے رئیس ہونے کی حیثیت سے فرمائی تھی۔ کیونکہ صدقات مسلمانوں کی ملک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر نے غلطی سے صدقہ کا دودھ پینے پر قے کر دی تھی۔ (مؤطا امام مالک- کتاب الزکاۃ) اسی لئے کتاب البحر میں ہے۔ کہ رسول کی طرح امام کے لئے بھی صدقہ جائز نہیں۔

(ج) ان اسباب واحتمالات سے قطع نظر کر کے جب ہم احادیث کے مجرد الفاظ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس بات کی تائید میں کوئی قطعی دلیل نہیں ملتی کہ آل محمد کے معنی قیامت تک پیدا ہونے والی بنی ہاشم کی اور بنی مطلب کی ذریت (اولاد) ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہاں آل محمد کے الفاظ اسی طرح استعمال ہوئے ہیں جس طرح آل ابراہیمؑ اور آل عمران کے۔ اور آل عمران سے مراد مریم اور ان کے بیٹے عیسیٰ ہیں۔ اور آل ابراہیم سے مراد اسمٰعیل، اسحاق، یعقوب اور ان کی اولاد ہے۔ قیامت تک پیدا ہونے والی ان کی اولاد مراد نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم واسحاق کے بارے میں فرمایا ہے۔

وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَّظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ مُبِيْنٌ۔ (الصافات۔ ۱۱۳)

''ان کی اولاد میں نیک بھی ہیں اور اپنے نفس پر کھلا ظلم کرنے والے بھی۔''

اور ابراہیم کی ذریت سے یہود بھی ہیں جنہوں نے دنیا کو تباہ کر کے رکھا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے۔

فَالْتَقَطَهٗ اٰلُ فِرْعَوْنَ۔ (القصص۔۸) ''اسے آل فرعون نے اٹھالیا۔''

وَاَغْرَقْنَا آلِ فِرْعَوْنَ (البقرہ۔۵۰) ''اور ہم نے آل فرعون کو غرق کیا۔''

وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ (مؤمن۔۴۵)

''اور آل فرعون کو برے عذاب نے آگھیرا۔''

ان آیات میں آل فرعون سے فرعون یا فرعون اور اس کے گھر والوں اور اس کے وابستگان کے علاوہ اور کون لوگ مراد ہو سکتے ہیں؟ اسی طرح یہاں بھی آل محمد کو آپ ﷺ کے گھر والوں یعنی آپ کی ازواج، اولاد، نیز ایسے لوگوں تک جو آپ سے بہت زیادہ قریب تھے محدود رکھنا چاہیئے۔

یہ حکم آپ ﷺ کی زندگی میں ان کیلئے خاص تھا جیسا کہ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے اور جیسا کہ محمد بن حسن کا قول ہے اور جیسا کہ صاحب ''البحر الزخار'' نے امام مالک کا ایک قول بتلایا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ تہمت سے بچنے کے لئے حرام کردی گئی تھی۔ یہ سبب نبی ﷺ کی وفات کے بعد باقی نہیں رہا۔

اس سے شوکانی کا یہ استدلال بھی ساقط ہو جاتا ہے جو انہوں نے آیت قُلْ لَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ (کہو میں تم سے کوئی اجر طلب نہیں کرتا) سے کیا ہے کہ اگر ان کے لئے زکوٰۃ جائز ہوتی تو اس معاملہ میں لوگوں کی طرف سے طعن و تشنیع کا احتمال تھا۔ لیکن یہ احتمال آپ کی زندگی ہی میں ہو سکتا تھا آپ ﷺ کی وفات کے بعد ان کا معاملہ بھی دیگر مسلمانوں ہی کی طرح ہے کہ ان کے مالداروں سے زکوٰۃ لی جائے گی اور ان کے محتاجوں پر لوٹائی جائے گی۔

یہ بات ہم دو وجوہ سے کہہ رہے ہیں۔

ایک تو اس وجہ سے کہ اسلامی شریعت اپنے جملہ احکام میں نبی ﷺ کے اقارب کو دوسرے لوگوں پر

کوئی امتیاز عطا نہیں کرتی، بلکہ اعلان کرتی ہے کہ تمام انسان کنگھی کے دندانوں کی طرح یکساں ہیں۔ وہ حقوق وواجبات اور تاوان وعقوبات سب میں برابر ہیں۔ حدیث نبوی ہے قسم بخدا اگر فاطمہ چوری کرتیں تو میں ان کے ہاتھ بھی کاٹ دیتا۔ (متفق علیہ)

دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوۃ اسلام میں لازمی فریضہ، متعین حق اور ایک قسم کا مقررہ ٹیکس ہے جسے امام، حکومت، وصول کرنے اور مستحقین پر صرف کرنے کی ذمہ دار ہے۔ اس لئے اس میں کسی کا کسی پر احسان نہیں ہے اور اگر لینے والا اسے حق کے ساتھ لیتا ہے تو اس میں اس کے لئے گناہ کی کوئی بات نہیں ہے۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ بعض فقہاء فرض زکوۃ کو ہاشمیوں پر حرام ٹھہراتے ہیں اور نفل صدقات ان کے لئے جائز قرار دیتے ہیں، درانحالیکہ ان صدقات میں احسان کا پہلو بالکل نمایاں ہے۔

اگر آل محمد پر کوئی صدقہ قیامت تک کے لئے حرام ہوتا تو وہ نفل صدقہ ہوتا۔ اس سے پہلے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اس مسئلہ میں اجماع نہیں ہے کہ جو، ان کے لئے زکوۃ کو جائز قرار دیتا ہو، اسے اجماع کا مخالف گردانا جائے۔ اور یہ بھی واضح ہو چکا ہے امام ابوحنیفہ سے اس کا جواز منقول ہے۔ امام محمد نے بھی اس رائے کو اختیار کرلیا ہے، بعض کے نزدیک ایک صورت یہ بھی ہے اور مالکیہ کے نزدیک بھی ایک قول یہ ہے کہ۔ ان سب کے علاوہ بعض روایات ایسی منقول ہیں جن سے مطلق جواز کے قائلین کی تائید ہوتی ہے۔ من جملہ ان کی ایک روایت وہ ہے کہ جسے "البحر" میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی صلعم نے بنی عبدالمطلب کی بیواؤں کو صدقہ دیا۔ لیکن صاحب "البحر" کا کہنا یہ ہے کہ یہ نفل صدقہ تھا۔ (البحر ج ۲ ص ۱۸۴) اسی طرح ابوداؤد نے اپنی سنن میں ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ میرے والد نے مجھے نبی ﷺ کی خدمت میں اونٹ کے معاملہ میں بھیجا، جو صدقہ میں سے آپ ﷺ نے انہیں عنایت فرمائے تھے۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے بدل کے طور پر دیا تھا۔ (ابوداؤد باب الصدقۃ علی بن ہاشم)

اس حدیث کے جواب میں امام نووی نے دو باتیں کہی ہیں۔ ایک یہ کہ ممکن ہے یہ بنی ہاشم پر صدقہ کی کی حرمت سے قبل کا واقعہ ہو اور اس کے بعد منسوخ ہو گیا ہو، دوسرے یہ کہ ممکن ہے آپ ﷺ نے حضرت عباس سے فقراء کے لئے اونٹ قرض کے طور پر لئے ہوں اور بعد میں صدقہ کے اونٹوں سے یہ

قرض ادا کردیا ہو۔ (المجموع ج ٦ ص ٢٢٧)

لیکن جو بات کسی تردید کے بغیر قابل ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ کسی تاویل یا منسوخ ہونے کے قول کو اختیار کئے بغیر حدیث کا ظاہری مفہوم اختیار کیا جائے۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک اس مسئلہ میں کوئی ایسی حدیث جو صحیح السند اور صریح الدلالتہ ہو ثابت نہیں ہے۔ اسی لئے انہوں نے باب باندھا ہے۔ باب ما بذکر فی الصدقة للنبی ﷺ و آلہ (نبی ﷺ) اور آپ کی آل کیلئے صدقہ کے معاملہ میں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے (اس کا باب) اس میں ما یذکر کے الفاظ ضعف اور احتمال پر دلالت کرتے ہیں۔

یہ نقل کے پہلو سے دلائل ہیں۔ رہی حکمت تشریع تو وہ آپ ﷺ کی زندگی پر آپ ﷺ پر اور آپ ﷺ کی آل پر صدقہ کو حرام ٹھہراتی ہے، کیونکہ آپ ﷺ اپنی ذات اور اپنی آل کو صدقات سے پاک رکھنا چاہتے تھے، تاکہ مسلمانوں کے سامنے خودداری کی بلند مثال قائم ہو۔

اس حکم کی ایک مصلحت وہ بھی ہے جس کی طرف علامہ ہند دہلوی نے اشارہ کیا ہے اور وہ یہ کہ اگر آپ ﷺ خود زکوۃ لیتے اور اپنے خاص لوگوں کے لئے اس کا لینا جائز قرار دیتے، تو گمان کرنے والوں کو گمان کرنے اور کہنے والوں کو ایسی بات کہنے کا موقع ملتا جس کا انہیں حق نہیں ہے۔ اس لئے آپ نے اس کا پوری طرح سد باب کیا اور ظاہر کر دیا کہ زکوۃ کا فائدہ ان ہی کی طرف لوٹنے والا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغۃ ج ۲ ص ۵۱۲)

لیکن زکوۃ کو آپ ﷺ کی آل پر قیامت تک کے لئے حرام قرار دینے میں وہ مصلحت دکھائی نہیں دیتی جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔

اور تعجب کی بات یہ ہے کہ جو لوگ بنی ہاشم و بنی مطلب پر زکوۃ حرام قرار دیتے ہیں، اور اس صورت میں بھی ان کے لئے زکوۃ لینا جائز نہیں قرار دیتے جبکہ انہیں بیت المال سے خمس کا خمس نہ مل رہا ہو، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں ہو رہا ہے، تو ان میں سے جو لوگ محتاج ہوں وہ کیا کریں؟ کیا نبی ﷺ کی آل کا یہ اکرام ہے کہ انہیں بھوک سے ہلاکت کے لئے چھوڑ دیا جائے اور زکوۃ کا مال جو ایک مقررہ حق ہے انہیں نہ دیا جائے؟

اسی لئے مسلک اربعہ وغیرہ کے علماء کے ایک گروہ کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر انہیں خمس نہ دیا جارہا ہو تو ان کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے کیونکہ حاجت وضرورت اس کی متقاضی ہے وشرح غایۃ المنتہی ج ۲ ص ۱۵۷) بلکہ بعض مالکیہ کا کہنا ہے کہ اس صورت میں انہیں دینا دوسروں کو دینے کے مقابلے میں افضل ہے اور یہ بالکل صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

مبحث ششم

زکوٰۃ صرف کرنے میں غلطی

اگر زکوٰۃ دینے والے سے نادانستہ طور پر زکوٰۃ دینے میں غلطی سرزد ہو جائے، اور وہ ایسے شخص کو زکوٰۃ دے جس کو زکوٰۃ دینا زکوٰۃ کا صحیح مصرف نہیں ہے، اور بعد میں معلوم ہو جائے کہ اس سے غلطی سرزد ہوئی تو کیا اس پر سے زکوٰۃ ساقط ہوگی؟ یا اس کے ذمہ واجب الادا رہے گی جب تک کہ وہ صحیح مصرف میں اسے خرچ نہ کرے۔ اس مسئلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔

امام ابو حنیفہ، محمد الحسن اور ابو عبید کہتے ہیں اس کے دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اور اس سے دوسری زکوٰۃ کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

معن بن یزید کہتے ہیں میرے والد نے کچھ دینار صدقہ کرنے کی غرض سے نکالے اور وہ ایک شخص کے پاس مسجد میں رکھ دیئے۔ میں نے ان کو لیا اور والد کے پاس آ گیا۔ والد نے کہا واللہ میں نے وہ دینار تمہیں دینے کے لئے نہیں رکھے تھے۔ میں یہ قضیہ لے کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

لک مانویت یایزید ولک ماخذت یامعن (احمد، البخاری)

''زید تم نے جو نیت کی تھی وہ تمہارے لئے ہے اور معن تم نے جو لیا وہ تمہارے لئے ہے۔''

اس سلسلہ میں ابو ہریرہ کی حدیث بھی حجت ہے جس میں نبی ﷺ فرماتے ہیں:

''ایک شخص نے کہا میں آج رات کو صدقہ کروں گا۔ لیکن جب صدقہ لے کر نکلا تو اس نے ایک چور

کے ہاتھ میں صدقہ رکھ دیا (یعنی نادانستہ طور پر) صبح ہوئی تو لوگ باتیں کرنے لگے کہ اس شخص نے رات چور کو صدقہ دیا۔ اس نے یہ سن کر کہا خدایا تعریف تیرے ہی لئے ہے۔ میں (مزید) صدقہ کروں گا۔ لیکن جب صدقہ لے کر نکلا تو ایک زانیہ کے ہاتھ میں صدقہ رکھا۔ صبح ہوئی تو لوگ باتیں کرنے لگے کہ رات اس شخص نے زانیہ کو صدقہ دیا۔ اس نے سنا تو کہا خدایا تعریف کا مستحق تو ہی ہے میں (آج بھی) صدقہ کروں گا لیکن جب صدقہ لے کر نکلا تو ایک غنی کے ہاتھ میں صدقہ رکھ دیا۔ صبح ہوئی تو لوگ باتیں کرنے لگے کے فلاں شخص نے رات ایک غنی کو صدقہ دیا۔ اس نے سنا تو کہا خدایا تعریف تیرے ہی لئے سزاوار ہے۔ صدقہ تو میں نے زانیہ، چور اور مالدار کو دیا، پھر اس نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اس سے کہہ رہا ہے۔ چور کو جو تو نے صدقہ دیا تو امید ہے وہ چوری سے اجتناب کرے گا اور زانیہ سے امید ہے کہ وہ اس کے باعث زنا سے بچ جائے گی اور مالدار سے امید ہے کہ وہ عبرت حاصل کرے گا اور اللہ کے عطا کردہ مال میں سے خرچ کرے گا۔" (احمد، بخاری، مسلم)

اور نبی ﷺ نے اس شخص سے جس نے صدقہ مانگا تھا فرمایا:۔

اگر تم ان مصارف میں سے کسی مصرف سے متعلق ہو تو میں تمہیں تمہارا حق دے دوں گا۔ اور آپ ﷺ نے تو دو توانا مردوں کو یہ کہہ کر دیا کہ اگر تم چاہو تو تمہیں دے دوں لیکن اس میں کسی مالدار کا کوئی حصہ نہیں ہے اور نہ کمانے کے لائق کسی توانا کا۔ اگر آپ ﷺ حقیقی غنا کا اعتبار کرتے تو ان کی بات کو کافی خیال نہ کرتے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۶۷)

سہولت پسندی کا یہ طریقہ اختیار کرنے والوں کے مقابلہ میں ایک گروہ نے اس معاملہ میں شدت اختیار کی ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک اگر غیر مستحق کو زکوٰۃ دی گئی ہو اور غلطی معلوم ہو جائے تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی، بلکہ اسے دوبارہ زکوٰۃ مستحقین کو دینا ہو گی کیونکہ اس نے ایک واجب الادا چیز غیر مستحق کو دیدی۔ اس لئے وہ اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہو سکا جس طرح کہ کوئی شخص قرضوں کو غلط ہاتھوں میں پہنچا دینے سے ان کی ادائیگی سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔

امام شافعی کا مسلک شدت کی طرف مائل ہے (الروضۃ ج ۲ ص ۳۲۸) اور امام احمد کے نزدیک اگر کسی کو محتاج سمجھ کر زکوٰۃ دیدی اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی ہے تو ایک روایت یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا ہو جائے

گی اور دوسری روایت ہے کہ نہیں ہوگی۔

ہماری رائے میں جس نے زکوٰۃ کے مستحقین کو معلوم کرنے کی پوری کوشش کی ہو اور اس کے بعد اس سے غلطی سرزد ہو جانے کی وجہ سے زکوٰۃ کا استعمال صحیح جگہ پر نہ ہوا، تو ایسی صورت میں وہ شخص معذور سمجھا جائے گا اور اسے اپنی غلطی کی تلافی نہیں کرنا ہوگی، کیونکہ جو کچھ اس کے بس میں تھا وہ اس نے کیا جیسا کہ احناف کا قول ہے اور اس بنا پر کہ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا اللہ کسی نفس پر اس کی مقدرت سے زیادہ ذمہ داری نہیں ڈالتا۔ (البقرہ۔۲۸۶) اللہ تعالیٰ اس کا اجر ضائع نہیں کرے گا۔ کیوں کہ اس کا معاملہ اس شخص کی طرح ہے جس نے اپنا صدقہ چور، زانیہ اور مالدار کو دیا۔ لیکن اگر صحیح مستحقین کو معلوم کرنے میں کوتاہی برتی اور اس بات کی پرواہ نہیں کی کہ وہ زکوٰۃ کہاں صرف کر رہا ہے اور بعد میں پتہ چلا کہ غلطی سے اس کا صحیح مصرف نہیں ہوا، تو اس کی اس کوتاہی کے نتیجہ میں جو ہوئی ہے اس کی تلافی اسے کرنا ہوگی۔ یعنی اسے دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی تاکہ صحیح جگہ صرف ہو۔ یہ مستحقین کا حق ہے اور اس ذمہ داری سے وہ اسی صورت میں بری ہو سکتا ہے جبکہ وہ ان مستحقین کو پہنچانے کی حتی الوسع کوشش کرے یا ان کے نائب یعنی امام (اسلامی حکومت) کے حوالہ کرے۔

اور ان دونوں حالتوں میں اگر لینے والا شخص جانتا ہو کہ یہ زکوٰۃ ہے اور وہ اس کا مستحق نہیں ہے تو اسے واپس کر دینا چاہیے۔ اگر وہ مستحقین کا حق کھاتا ہے تو پیٹ میں آگ بھرتا ہے۔ اور اگر امام سے زکوٰۃ صرف کرنے میں غلطی ہو جائے تو وہ تاوان ادا کرنے کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ کیوں کہ وہ مستحقین کے مصالح کا امین ہے اور اگر غلط ہاتھوں میں زکوٰۃ پہنچ گئی ہو تو وہ واپس بھی لے سکتا ہے۔

باب پنجم

زکوٰۃ کی ادائیگی کا طریقہ

فصل اوّل

زکوٰۃ سے حکومت کا تعلق

حکومت کی ذمہ داری

زکوٰۃ ایک مستقل اور مقررہ حق ہے۔جس کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ افراد پر چھوڑ دیا گیا ہو کہ ان میں سے جو لوگ اللہ اور آخرت کی امید رکھتے ہوں وہ ادا کریں۔اور جن کا آخرت پر یقین کمزور ہو اور جن کے دلوں پر اللہ کی محبت کے مقابلہ میں مال کی محبت کا غلبہ ہو وہ ادا نہ کریں۔یہ کوئی انفرادی احسان نہیں ہے بلکہ اجتماعی تنظیم ہے۔جس کی نگرانی حکومت کرتی ہے،جس کے انتظامات باقاعدگی سے ایک نظام کے تحت انجام پاتے ہیں۔یہ نظام ایک مخصوص فریضہ کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے۔اس کی ادائیگی جن کے ذمہ واجب ہوتی ہے ان سے وصول کیا جاتا ہے اور جو اس کے مستحق ہوتے ہیں ان پر صرف کیا جاتا ہے۔

اس کی واضح ترین دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو جمع کرنے اور اس کو تقسیم کرنے کی خدمت انجام دینے والوں کا "ذکر العاملین علیھا" کے نام سے کیا ہے اور اموالِ زکوٰۃ میں ان کا حصہ مقرر فرمایا ہے،تاکہ انہیں اپنا مشاہرہ کسی اور جگہ سے لینا نہ پڑے،اور تاکہ ان کی گذر بسر کا یقینی طور سے انتظام ہو جائے،اور ان کے حسنِ خدمت کی بنا پر ان کو ضمانت حاصل ہو،اس نص صریح کے بعد نہ کسی تاویل کے لئے گنجائش رہ جاتی ہے اور نہ فریضۃً من اللہ کے واضح ارشاد کے بعد،اللہ کے ٹھہرائے ہوئے فریضہ کو معطل کرنے کی کوئی جرأت کرسکتا ہے۔

جس سورہ میں زکوٰۃ کے مصارف بیان کئے گئے ہیں،اسی سورہ میں ارشاد ہوا ہے خذمن اموالھم صدقۃ الخ''(ان کے اموال میں سے صدقہ لے لو۔)(التوبۃ۔۱۰۳)اور جمہور مسلمین کے نزدیک اس آیت میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے،اور ائمہ اسلام کا یہ موقوف ہے کہ اس آیت میں خطاب نبی

ﷺ سے اور ہر اس شخص سے ہے، جو آپ ﷺ کے بعد مسلمانوں کے معاملات کا ذمہ دار ہو۔ یہ ہوئی کتاب اللہ کی دلیل اور جہاں تک سنت نبوی کا تعلق ہے، صحیحین وغیرہ میں ابن عباس کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے جب معاذ کو یمن بھیجا تو ان سے فرمایا:

اعلمهم ان الله افترض عليهم فى اموالهم صدقة، توخذ من اغنياء هم، فترد على فقراء هم۔

"انہیں بتلاؤ کہ اللہ نے ان کے اموال میں زکوٰۃ فرض کی ہے، جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور فقراء پر لوٹائی جائے گی۔"

واضح ہوا کہ زکوٰۃ کا معاملہ ایسا نہیں ہے کہ جس پر واجب ہو اس کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے، بلکہ ایک وصول کرنے والا ہوگا جو وصول کرے گا، اور ایک خرچ کرنے والا ہوگا جو اسے خرچ کرے گا۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ امام (حکومت) زکوٰۃ کی وصولیابی اور اس کے صرف کا انتظام یا تو خود کرے گا یا اپنے نائب کے ذریعہ کرے گا۔ اور جو شخص ان کو دینے سے انکار کرے گا اس سے جبراً زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔

(فتح الباری ج ۳ ص ۲۳)

اور بکثرت احادیث میں ان عاملین کا ذکر ہوا ہے۔ ان کو سعاۃ (ساعی کی جمع) یا مصدقین (مصدق کی جمع) صدقہ وصول کرنے والا کہا جاتا تھا۔

یہ قولی سنت ہے جسے عملی سنت نے جو عہد رسالت اور دورِ خلافت میں ہی مزید مؤکد کر دیا۔ حافظ ابن حجر "التلخیص" میں کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد خلفاء زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے۔ ساعی بھیجا کرتے تھے۔ یہ مشہور بات ہے۔

ابوداؤد میں ہے کہ نبی ﷺ نے ابومسعود کو ساعی بنا کر بھیجا۔ اور مسند احمد میں ہے کہ آپ ﷺ نے ابوجہم بن حذیفہ کو "متصدق" (صدقہ وصول کرنے والا) بنا کر بھیجا۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ عقبہ بن عامر کو ساعی بنا کر بھیجا۔ اور اس میں اسی طرح ہے کہ ضحاک بن قیس کو عامل بنا کر بھیجا۔ مستدرک میں ہے کہ آپ ﷺ نے قیس بن سعد کو ساعی بنا کر بھیجا۔ اور اس میں عبادہ بن صامت کی حدیث ہے کہ انہیں

نبی ﷺ نے اہل صدقات کی طرف بھیجا۔ اور ولید بن عقبہ کو بنی المصطلق کی طرف ساعی بنا کر بھیجا۔ طبقات ابن سعد میں ان صدقہ وصول کرنے والوں کے اسماء کی تفصیل بیان ہوئی ہے۔ (ج ۲ ص ۱۶۰)

اسی طرح ابن اسحاق نے ان حضرات کے نام بیان کئے ہیں جنہیں نبی ﷺ نے مختلف قبائل اور جزیرہ عرب کے دوسرے ممالک کی طرف زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا تھا۔ مثلاً مہاجر بن ابی امیہ کو صنعاء کی طرف، زیاد بن لبید کو حضرموت کی طرف اور حضرت علی کو نجران کی طرف بھیجا تھا۔

ابن حزم نے اپنی کتاب جوامع السیر میں لکھا ہے کہ صدقات کے معاملہ میں رسول ﷺ کے کاتب زبیر بن عوام تھے۔ اگر وہ موجود نہ ہوتے یا انہیں عذر ہوتا تو جہم بن صامت اور حذیفہ بن یمان لکھنے کی خدمت انجام دیتے۔ اسی طرح نبی ﷺ نے تقریباً پورے جزیرہ عرب میں سعاۃ اور مصدق بھیجے تھے تاکہ وہ اہل فریضہ سے زکوٰۃ وصول کر کے مستحقین میں تقسیم کریں۔ آپ انہیں اس سلسلہ میں ضروری ہدایت دیتے اور نصیحت فرماتے اور تاکید کرتے کہ ارباب مال کے ساتھ ہمیشہ نرمی سے پیش آئیں۔ معاملہ کرنے میں سہولت کا طریقہ اختیار کریں البتہ اللہ کے حق کے معاملہ میں تساہل سے کام نہ لیں۔

اسی طرح آپ اپنے عاملین کو متنبہ فرماتے کہ عام مال میں سے بغیر کسی حق کے کچھ نہ لیں، خواہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔ اس پر آپ بعض اوقات محاسبہ فرماتے۔ چنانچہ ابن اللتبیہ جب واپس آئے تو آپ نے ان کا محاسبہ کیا فرمایا۔ ابن قیم فرماتے ہیں اس میں حجت ہے اس بات کی کہ عمال اور امینوں کا محاسبہ کیا جائے، اور اگر انکی خیانت ثابت ہو جائے تو انہیں معزول کیا جائے اور امانتدار لوگوں کو مقرر کیا جائے۔

اس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ کا معاملہ عہد رسالت سے حکومت کے معاملات میں شامل رہا ہے۔ اسی لئے علماء کا کہنا ہے کہ امام (حکومت) کے لئے ضروری ہے کہ وہ صدقہ وصول کرنے کے لئے عمال مقرر کرے، کیوں کہ بعض لوگوں کے پاس مال ہوتا ہے لیکن وہ نہیں جانتے کہ اس میں کتنی زکوٰۃ ان پر واجب ہے اور بعض بخل سے کام لیتے ہیں اس لئے ایسے تقررات ضروری ہیں جو وصولیابی کا کام کریں۔

(المجموع ج ۶ ص ۱۶۷۔ الروضۃ ج ۲ ص ۲۱۰)

رہے ارباب اموال تو ضروری ہے کہ وہ اس خدمت کی انجام دہی میں ان عمال کی مدد کریں اور جو کچھ

ان پر واجب آتا ہے وہ ان کے حوالہ کریں، اور زکوٰۃ کے مال میں سے کچھ نہ چھپائیں۔ ان باتوں کا حکم رسول اللہ ﷺ نے اور آپ ﷺ کے اصحاب نے دیا تھا۔

جریر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ بدو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور کہا کہ بعض زکوٰۃ وصول کرنے والے ہمارے پاس آتے ہیں اور ہمارے ساتھ ناانصافی کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اپنے زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو راضی کرو۔ (مسلم)

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ اللہ نے تمہارے معاملات کا جس کو والی بنایا ہے، اپنی زکوٰۃ اس کے حوالہ کرو۔ اگر اس نے ایفاء حق کیا تو وہ اسی کے لئے مفید ہے اور اگر اس نے حق تلفی کی تو اس کا نقصان بھی اسی کو بھگتنا ہوگا۔ (المجموع ج ۶ ص ۱۶۲)

اس قسم کی احادیث اور صحابہ کے فتوؤں سے یہ یقین پیدا ہوجاتا ہے کہ اسلامی شریعت کا اصول یہ ہے کہ مسلم حکومت زکوٰۃ کے معاملہ کی ذمہ دار ہے۔ اور ارباب مال سے زکوٰۃ کی وصولیابی اور مستحقین میں اسے صرف کرنے کا انتظام کرے، امت کا کام اس معاملہ میں اولی الامر سے تعاون کرنا ہے، تاکہ زکوٰۃ کا نظام قائم ہو، اسلام کے ستون راسخ ہوں اور مسلمانوں کا بیت المال مضبوط ہو۔

اس تشریح کے اسرار

ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ مذہب کا کام تو ضمیر کو بیدار کرنا اور دلوں کو جھنجھوڑنا ہے اور یہ ارباب حکومت کے ذریعہ مطالبہ وغیرہ کرنے کا کام تو سیاسی نوعیت کی چیز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات دوسرے مذاہب کی حد تک صحیح ہوسکتی ہے۔ لیکن اسلام کے بارے میں ہرگز صحیح نہیں، کیوں کہ اسلام عقیدہ بھی ہے نظام بھی، اخلاق بھی ہے اور قانون بھی اور قرآن بھی ہے اور سلطان بھی۔ اسلام میں انسان بٹا ہوا نہیں ہوتا کہ ایک حصہ دین کے لئے اور دوسرا حصہ دنیا کے لئے۔ اور نہ ہی زندگی کو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کہ بعض حصے قیصر کے لئے اور بعض حصے اللہ کے لئے ہوں۔ بلکہ پوری زندگی، پورا انسان اور پورا وجود اللہ واحد وقہار کے لئے ہے۔

اسلام انسان کی رہنمائی کے لئے جامع پیغام لے کر آیا ہے۔ اس کا مقصد فرد کو آزادی کی نعمت سے بہرہ مند کرنا، اسے عزت کا مقام عطا کرنا اور معاشرہ کو ترقی اور سعادت مندی سے ہمکنار کرنا ہے۔ وہ

قوموں اور حکومتوں کی حق اور خیر کی طرف رہنمائی کرتا اور پوری انسانیت کو اللہ کی طرف دعوت دینا چاہتا ہے، کہ وہ صرف اسی کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں۔ اور اللہ کے سوا کوئی شخص کسی کو رب نہ بنائے۔

اس دائرہ میں زکوٰۃ کا نظام بھی آجاتا ہے۔ اس لئے اسلام نے اس کو انفرادی معاملہ نہیں بنایا بلکہ حکومت اسلامیہ کے فرائض میں شامل کیا۔ اس کے اسباب درج ذیل ہیں:

اولاً:۔ بہت سے لوگوں کے ضمیر مردہ ہوتے ہیں یا ان کو روگ لگا ہوتا ہے۔ اس لئے اگر محتاج کا حق ایسے لوگوں پر چھوڑ دیا جائے تو اس بات کی کوئی ضمانت نہیں کہ محتاج کو اس کا حق ملے گا۔

ثانیاً:۔ محتاج اپنا حق مالدار کے بجائے حکومت سے وصول کرتا ہے، تو اس سے اس کی عزت اور ابرو محفوظ رہتی ہے۔ اور اس کے جذبات احسان واذیت کے ذریعہ مجروح نہیں ہوتے۔

ثالثاً:۔ یہ معاملہ اگر افراد پر چھوڑ دیا جائے تو اس کی تقسیم میں انتشار کی صورت پیدا ہوگی۔ بسا اوقات مالدار کسی ایک حاجتمند کو زیادہ دیتے ہیں اور دوسرے سے غفلت برتتے ہیں، حالانکہ دوسرا زیادہ ضرورت مند ہوتا ہے۔

رابعاً:۔ زکوٰۃ کا مصرف فقراء ومساکین اور مسافر ہی نہیں ہیں، بلکہ مسلمانوں کے مصالح عامہ پر بھی خرچ کرنا زکوٰۃ کے مصارف میں شامل ہے۔ ان مصالح کا اندازہ عام افراد نہیں کر سکتے، بلکہ اصحاب امر اور مسلمانوں کی جماعت کے اہل شوریٰ ہی کر سکتے ہیں۔ جیسے مؤلفۃ القلوب کو دینا جہاد کے لئے تیاری کرنا۔ دنیا میں اسلام کے پیغام کی تبلیغ کے لئے داعی تیار کرنا وغیرہ۔

خامساً:۔ اسلام دین بھی ہے اور حکومت بھی، وہ قرآن بھی ہے اور سلطان بھی، اس لئے اس حکومت اور اقتدار کو اپنا نظام قائم کرنے اور اپنی اسکیموں کو نافذ کرنے کے لئے لازماً مال کی ضرورت ہے۔ اور اس مال کے لئے ذرائع آمد کا ہونا ضروری ہے۔ اور زکوٰۃ اسلام کے بیت المال کے لئے ایک اہم اور مستقل ذریعہ آمدنی ہے۔ (ہماری کتاب "**مشکلۃ الفقرہ کیف عالجھاد الاسلام**" کا ایک اقتباس ص ۹۴، ۹۵)

زکوٰۃ کے لئے بیت المال

اس سے واضح ہوا ہوگا کہ اسلامی نظام میں زکوٰۃ کا مخصوص بجٹ اور ایک مستقل آمدنی ہوتی ہے جو مقررہ مدات پر صرف کی جاتی ہے۔ یہ مدات خالصتۂ انسانی اور اسلامی مصارف ہیں۔ ان کو حکومت کے عام بجٹ میں شامل نہیں کیا جا سکتا جو مختلف منصوبوں کے لئے ہوتا ہے اور جسے مختلف مدات پر صرف کیا جاتا ہے۔

سورۂ توبہ کی مصارف زکوٰۃ والی آیت کا اشارہ اس اصولی بات کی طرف ہے۔ کیونکہ اس میں عاملین کی جو مد رکھی گئی ہے اس کی معنی ہی یہ ہے کہ اس کا ایک مخصوص بجٹ ہوگا جس میں سے اس کے انتظامات پر بھی صرف کیا جائے گا۔ قدیم زمانہ سے مسلمان اس کا یہی مطلب سمجھتے رہے ہیں اور زکوٰۃ کے لئے ایک مستقبل بیت المال کا قیام عمل میں لایا جاتا رہا ہے۔

اموال ظاہرہ واموال باطنہ

جن اموال میں زکوٰۃ واجب ہے ان کی فقہاء نے دو قسمیں قرار دی ہیں۔ اموال ظاہرہ واموال باطنہ۔ اموال ظاہرہ وہ ہیں جن کو جاننا اور شمار کرنا کسی شخص کے لئے، جو ان کا مالک نہیں ہے ممکن ہو۔ اس کا اطلاق زراعتی پیداوار اور حیوانی دولت پر ہوتا ہے۔ اور اموال باطنہ میں نقدی اور ایسی چیزیں جو نقدی کے حکم میں ہوں، نیز اموال تجارت شامل ہیں۔ صدقہ فطر کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے اس کا شمار اموال ظاہرہ میں کیا ہے اور بعضوں نے اموال باطنہ میں۔

جہاں تک اموال ظاہرہ کا تعلق ہے فقہاء کا تقریباً اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کی (زکوٰۃ کی) وصولیابی اور تقسیم کا کام مسلمانوں کے اصحاب امر کے سپرد ہے۔ اور مسلمانوں کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان کی زکوٰۃ حکومت کو ادا کریں، اس سے انکار کرنے والوں کے خلاف جہاد کیا جائے گا۔ (الاموال ۵۳۰)

اسی لئے حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا تھا قسم بخدا اگر وہ ایک رسی بھی دینے سے انکار کریں گے جو وہ رسول اللہ ﷺ کو دیا کرتے تھے، تو میں اس بات پر ان سے قتال کروں گا۔ یہ بات اموال ظاہر اور خاص طور سے مویشیوں سے متعلق تھی۔

رہے اموال باطنہ تو فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام (حکومت) اس کی وصولیابی اور تقسیم کا انتظام کرسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس کا انتظام اس کے لئے ضروری ہے اور کیا وہ لوگوں کو اس بات پر مجبور کرسکتا ہے کہ وہ ان اموال کی زکوٰۃ حکومت کے حوالہ کریں اور کیا اس بات پر لوگوں سے وہ قتال کرسکتا ہے؟ اس مسئلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔

احناف کے نزدیک اموال ظاہرہ پر امام (حکومت) کو ولایت حاصل ہے۔ نہ کہ مالکان کو اس سے انکار کرنے پر۔ ارشاد خداوندی ہے:

خذمن اموالهم صدقة (ان کے اموال میں سے صدقہ لے لو۔) اور اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ارباب مال سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا اور اس سے انکار کرنے پر ان سے قتال کیا۔

البتہ اموال باطنہ کا معاملہ ارباب مال کے سپرد ہے۔ اصلاً تو یہ بھی امام کے سپرد تھا۔ لیکن حضرت عثمان کے عہد سے اس کی ادائیگی کا معاملہ ارباب مال پر چھوڑ دیا گیا، اس لئے کہ حضرت عثمان کی رائے میں یہی بات مبنی بر مصلحت تھی اور صحابہ نے بھی اس سے اتفاق کیا۔ گویا امام کا حق ساقط نہیں ہوا بلکہ ارباب مال کی طرف سے وکیل ہیں۔ اس بنا پر وہ کہتے ہیں اگر حکومت کو معلوم ہو جائے کہ کسی شہر کے لوگ اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے تو وہ اس کا مطالبہ کرسکتا ہے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت کے پائے نہ جانے کی صورت میں مطالبہ کرنا اجماع کے خلاف ہوگا۔ (حاشیہ ابن عابدین ج ۲ ص ۵)

اور اموال تجارت اپنی جگہ اموال باطنہ ہی ہیں۔ لیکن جب ایک ملک سے دوسرے ملک کو منتقل کئے جائیں اور تاجران کو لے کر عاشر (حکومت کے طرف سے صدقہ وصول کرنے والا) کے پاس سے گذر جائے، تو وہ اموال ظاہرہ میں شامل کر لئے جائیں گے اور ان کی زکوٰۃ عاشر کے حوالہ کرنا ضروری ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ امام (حکومت) اگر زکوٰۃ وصول کرنے اور صرف کرنے میں عادل ہو تو زکوٰۃ لازماً اسی کو ادا کی جائے گی، خواہ مویشیوں کی زکوٰۃ ہو یا کھیتی کی۔ (الشرح الکبیر ج ۱ ص ۵۰۳)

شافعیہ کے نزدیک اموال باطنہ کی تقسیم مالک خود کرسکتا ہے اور اموال باطنہ میں سونا چاندی، مال تجارت اور صدقۂ فطر شامل ہے۔ رہے اموال ظاہرہ اور زرعی پیداوار اور معدنیات تو ان کی اپنے طور سے تقسیم کے بارے میں دو قول ہیں، جدید قول جواز کا ہے اور قدیم قول یہ ہے کہ جائز نہیں، بلکہ امام

(حکومت) کو دینا چاہیئے بشرطیکہ وہ عادل ہو۔ وہ کہتے ہیں اگر امام اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ طلب کرے تو اس کی اطاعت کرتے ہوئے زکوٰۃ اس کے حوالہ کرنا چاہیئے۔

حنابلہ کے نزدیک زکوٰۃ امام (حکومت) کو ادا کرنا لازم نہیں، البتہ وہ وصول کر سکتا ہے اور اس کو ادا کرنا جائز ہے، خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل اور خواہ زکوٰۃ اموال ظاہرہ کی ہو یا اموال باطنہ کی۔ ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں بہتر یہ ہے کہ آدمی زکوٰۃ کی تقسیم کا کام خود کرے خواہ وہ اموال ظاہر کی زکوٰۃ ہو یا اموال باطنہ کی تا کہ اسے یقین حاصل ہو جائے کہ زکوٰۃ مستحقین تک پہنچ گئی۔

امام احمد کہتے ہیں میرے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ آدمی اپنے ہاتھ سے زکوٰۃ صرف کرے۔ لیکن اگر وہ حکومت کو ادا کرے تو یہ جائز ہوگا۔ اور امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ زمین کی زکوٰۃ حکومت کو دینا بہتر ہے۔ اور دوسرے اموال کی زکوٰۃ فقراء و مساکین پر خرچ کرنے میں حرج نہیں ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۴۱)

زیدیہ کے نزدیک اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ دونوں قسم کی زکوٰۃ پر امام کو ولایت حاصل ہے اور امام کے موجود ہوتے ہوئے صاحبِ مال کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اباضیہ کے نزدیک زکوٰۃ کا معاملہ امام کی طرف ہے اس کی موجودگی میں کوئی مالدار اپنی زکوٰۃ خود تقسیم نہیں کر سکتا۔

ان کے علاوہ شعبی، محمد بن علی الباقر، ابورزین اور اوزاعی بھی زکوٰۃ کو امام کے حوالہ کرنے کے قائل ہیں۔ ابن عمر اپنی زکوٰۃ ابن زبیر کے بھیجے ہوئے ساعی کے حوالہ کیا کرتے تھے۔ اور سہیل ابو صالح سے روایت کرتے ہیں کہ میں سعد ابن ابی وقاص سے ملا اور کہا میں اپنے مال کی زکوٰۃ نکالنا چاہتا ہوں اور ان لوگوں (یعنی حکومت کے لوگوں) کا جو حال ہے وہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ ایسی صورت میں آپ کا کیا مشورہ ہے؟ فرمایا ان ہی کے حوالہ کردو۔ میں ابن عمر سے ملا تو انہوں نے بھی وہی بات کہی۔ اس کے بعد میں ابوہریرہ سے ملا تو ان کا جواب بھی یہی تھا۔ اخیر میں میں ابوسعید سے ملا تو انہوں نے بھی یہی جواب دیا۔ اور حضرت عائشہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

(المغنی ج ۲ ص ۶۴۲، ۶۴۳)

موازنہ وترجیح

قبل اس کے کہ ہم اپنی رائے کا اظہار کریں۔ اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ تفصیلات میں اختلافات کے باوجود تمام فقہاء دو باتوں پر متفق ہیں۔ ایک یہ کہ امام (حکومت) کو زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، خواہ وہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ہو یا اموال باطنہ کی۔ اگر اس میں اختلاف تسلیم بھی کرلیا جائے تو یہ معاملہ اجتہادی ہونے کی بنا پر امام کے فیصلہ کرنے کا ہے۔ اور اجتہادی امور میں امام کے فیصلہ کرنے سے اختلاف رفع ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات قطعی ہے کہ امام کے مطالبہ نہ کرنے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی، بلکہ ارباب مال کے ذمہ باقی رہتی ہے۔ اور ان پر لازم آتا ہے کہ وہ خود مستحقین کو زکوٰۃ ادا کریں کیوں کہ یہ عبادت اور لازمی دینی فریضہ ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی حاکم کسی ایسے مال کی زکوٰۃ کو ساقط کردے جس کی زکوٰۃ کے بارے میں اجماع ہے، تو اس کا یہ قول باطل اور بے اثر ہوگا۔

یہ دونوں حقیقتیں بہ اتفاق ثابت ہیں۔ اب ایک بات رہ جاتی ہے جس میں اختلاف ہے۔ اور وہ ہے اموال باطنہ سے متعلق کہ آیا اس کی ولایت کا معاملہ امام کی طرف ہے یا افراد کی طرف۔ ہماری رائے میں جن مخصوص اور شرعی دلائل سے زکوٰۃ کا امام یا حکومت مسلمہ سے متعلق ہونا واضح ہوتا ہے، ان سے مال ظاہر اور مال باطن کی تفریق ثابت نہیں ہوتی بلکہ حکومت مسلمہ کی یہ ذمہ داری قرار پاتی ہے کہ زکوٰۃ کی وصولیابی اور تقسیم کا وہ انتظام کرے۔ اس فریضہ کے سلسلہ میں اصل بات یہی ہے۔ البتہ بعض علماء اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ میں فرق کرتے ہیں۔ وہ دلیل میں عملی سنت کو پیش کرتے ہیں۔ یعنی وہ کہتے ہیں کہ ایسی متواتر یا مشہور روایات وارد نہیں ہوئی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے ان (اموال باطنہ) میں سے بیت المال کا حصہ وصول کرنے کے لئے عمال کو بھیجتے تھے۔ اسی لئے ائمہ میں اموال باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کو دینے یا اپنے طور سے تقسیم کرنے کے جواز کے قائلین ہیں۔ ابوعبید کہتے ہیں ہمارے نزدیک حجاز وعراق کے اہل سنت واہل علم کا یہی قول ہے یعنی سونے، چاندی اور اموال تجارت کے بارے میں......

ابوبکر صدیق نے اہل ارتداد سے مویشیوں کی زکوٰۃ نہ دینے پر جنگ کی لیکن سونا اور چاندی کے معاملہ میں جنگ نہیں کی۔ (الاموال ۵۷۳)

ابوعبید نے جو آثار بیان کئے ہیں ان کی حیثیت درحقیقت ایک استثناء کی ہے۔لوگوں نے جب بعض حکام کو سنت رسول اور خلفائے راشدین کے طریقہ سے انحراف کرتے ہوئے دیکھا تو وہ اپنے اموال باطنہ کی زکوٰۃ خود تقسیم کرنے لگے۔یہی وجہ ہے کہ یہ قول سیاسی فتنوں کے بعد ہی ظاہر ہوا۔

اس بنا پر ہر اسلامی حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ زکوٰۃ کی وصولیابی اور اس کی تقسیم کا انتظام کرنے کے لئے ایک ادارہ (ڈپارٹمنٹ) کا قیام عمل میں لائے۔لیکن ہماری رائے میں زکوٰۃ واجبہ کا ایک متناسب حصہ مثلاً ایک چوتھائی یا ایک تہائی حصہ ارباب مال کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے کے وہ اپنے اقارب اور ہم سائیگان میں سے جو مستور الحال مستحق ہوں ان پر وہ اس مال کو تقسیم کریں۔رسول اللہ ﷺ نے خارصین (تخمینہ لگانے والوں) کو ایک تہائی یا ایک چوتھائی حصہ ارباب مال کے لئے چھوڑ دینے کی جو ہدایت فرمائی تھی اس پر قیاس کرتے ہوئے ایسا کرنا صحیح ہوگا۔اور اس میں ان پہلوؤں کی بھی رعایت ہے جن کا ذکر حنابلہ نے مالک کے اپنے طور سے زکوٰۃ تقسیم کرنے کو پسندیدہ قرار دیتے ہوئے کیا ہے۔

یہ جو کچھ بیان کیا گیا وہ اسلامی حکومت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیان کیا گیا ہے۔

اور اسلامی حکومت وہ ہے جو حکم دینے اور فیصلہ کرنے میں اسلام کو بنیاد بنائے ، جس کی ریاست کا دستور اسلامی ہو اور جملہ ثقافتی ، اجتماعی ، اقتصادی اور سیاسی امور میں اسلام کو منہاج عمل بنائے اگرچہ بعض جزئی احکام میں اس کا طرز عمل احکام شرع کے خلاف ہو۔لیکن جو حکومت اسلام کو ریاست کے لئے اساسی اور حکومت کیلئے دستوری حیثیت دینے کیلئے تیار نہ ہو اور اللہ کے نازل کردہ احکام کو چھوڑ کر مغرب یا مشرق سے درآمد شدہ تصورات کے مطابق فیصلے کرے تو ایسی حکومتوں کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا جائز نہیں ورنہ وہ اللہ تعالیٰ کی اس وعید کی مستحق ہوگی کہ **افتومنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض**" کیا تم کتاب الٰہی کے ایک حصہ پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصہ سے کفر کرتے ہو۔

زکوٰۃ نہ دینے والوں کا حکم

تمام مسلکوں کے فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ جو زکوٰۃ دینے سے انکار کرے وہ مستوجب سزا ہے اور اگر وہ برضا و رغبت نہ دے تو حکومت اس سے زبردستی زکوٰۃ وصول کرے گی۔البتہ تفصیلات میں اقوال

مختلف ہیں۔

احناف کہتے ہیں جس سے عاشر (عامل) زکوٰۃ طلب کرے اور وہ اس کے جواب میں کہے کہ اس مال کو سال پورا نہیں ہوا، یا کہ اس کا پورا مال قرض کی زد میں ہے، یا مال نصاب سے کم ہے، یا دوسرے عاشر کو وہ زکوٰۃ ادا کر چکا ہے اور واقعی وہاں دوسرا عاشر بھی ہو، تو اس سے حلفیہ بیان کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر وہ حلفیہ بیان دے دیتا ہے تو اس کا بیان صحیح تسلیم کر لیا جائے گا۔ اور اگر وہ حلفیہ بیان دے کہ میں شہر کے فقراء کو زکوٰۃ ادا کر چکا ہوں تو اس کا یہ بیان صحیح تسلیم کر لیا جائے گا، الا یہ کہ مویشیوں کی زکوٰۃ کا معاملہ ہو کہ اس کی زکوٰۃ لینے کا حق حکومت کو ہے۔ اسی طرح اگر وہ اموال باطنہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرتا ہے تو اس صورت میں ان کا شمار اموال ظاہرہ میں ہوگا، اور امام یا اس کے نائب کو اس کی وصولیابی کا حق ہوگا۔ اسی طرح زرعی پیداوار کا معاملہ بھی ہے کہ وہ اموال ظاہرہ میں شامل ہیں۔ اس لئے امام اس سے جبراً عشر وصول کر سکتا ہے۔ اور مالکیہ کہتے ہیں جو شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے اس سے زبردستی وصول کر لی جائے گی اور اگر قتال کے بغیر وصول کرنا ممکن نہ ہو تو امام (حکومت) اس سے قتال کرے گا۔

اور شافعیہ کہتے ہیں زکوٰۃ نہ دینے والا اگر وجوب کا منکر ہو تو وہ کفر کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ اور اس کفر کی بنا پر اسے قتل کر دیا جائے گا اور اگر بخل کی وجہ سے ادا نہ کر رہا ہو تو اس سے وصول کر لی جائے گی اور اسے سزا بھی دی جائے گی۔ اور اگر وہ عدم ادائیگی کے لئے قوت استعمال کرے تو ایسے لوگوں سے امام قتال کرے گا کیونکہ ابوبکر صدیقؓ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا تھا۔ (المہذب و شرحہ ج ۵ ص ۳۳۱)

زکوٰۃ ادا نہ کرنے والوں کے لئے سزا

جہاں تک پہلے حکم کا تعلق ہے۔ یعنی زکوٰۃ ادا نہ کرنے والا، اس کے وجوب کا منکر ہو تو مرتد کی حیثیت سے اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ اس پر اجماع ہے بشرطیکہ وہ ان لوگوں میں سے نہ ہو جن کا عذر قابل قبول ہو سکتا ہے۔ مثلاً وہ نیا نیا اسلام میں داخل ہوا ہو یا امصار مسلمین سے دور کسی مقام پر اس نے پرورش پائی ہو۔ اسی طرح دوسرے حکم کا معاملہ ہے یعنی جو لوگ زکوٰۃ واجب ہونے کے باوجود بخل کی وجہ سے ادا نہ کرتے ہوں ان سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنا۔ اسی طرح قید وغیرہ کے ذریعہ ان کی تعزیر و تادیب کرنا۔

اختلاف جو کچھ ہے وہ زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے سے، اس کا نصف مال وصول کرنے کے بارے میں

ہے۔ بالفاظ دیگر اس کا نصف مال تادیباً ضبط کرلیا جائے گا۔ جیسا کے حدیث بہز بن حکیم میں ارشاد ہوا ہے اور جیسا کہ امام شافعی کا قدیم قول ہے اور اسحاق کا بھی، نیز امام احمد اور اوزاعی سے بھی اسی طرح مروی ہے اور بعض حنابلہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ اور امام شافعی کا جدید قول یہ ہے کہ زکوٰۃ کے بقدر ہی لیا جائے زیادہ نہیں اور یہی قول جمہور کا ہے۔ اس کے وجوہ درج ذیل ہیں۔

(ا) حدیث میں آتا ہے لیس فی المال حق سوی الزکاۃ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں۔

(ب) زکوٰۃ عبادت ہے جس کی عدم ادائیگی پر دوسری عبادت کی طرح نصف مال نہیں لیا جا سکتا۔

(ج) حضرت ابوبکرؓ اور صحابہ کے زمانہ میں زکوٰۃ کی عدم ادائیگی کے واقعات پیش آئے تھے، لیکن یہ بات منقول نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے زیادہ وصول کیا گیا ہو۔

رہی بہز کی حدیث، تو بیہقی نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اہل علم کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں ہے، اور اگر ثابت ہو تو ہمارا بھی یہی قول ہے۔ (السنن الکبریٰ ج ۴ ص ۱۰۵)

امام نووی فرماتے ہیں: سنن ابی داؤد وغیرہ میں نصف مال لے لینے کی جو حدیث وارد ہوئی ہے اسے امام شافعیؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، اور اہل علم سے منقول ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔ یہ جواب ہی قابل قبول ہے۔ (المجموع ج ۵ ص ۳۳۴)

بحث و ترجیح

ہماری رائے میں حدیث بہز بن حکیم میں کوئی قابل لحاظ خرابی نہیں ہے، اور یہ حدیث تعزیری سزا کو امام کی صوابدید پر چھوڑتی ہے۔ جو علماء حدیث بہز کو قبول نہیں کرتے وہ درج ذیل امور سے استدلال کرتے ہیں۔

بعض کا استدلال حدیث لاحق فی المال سوی الزکاۃ (مال میں سوائے زکوٰۃ کے کوئی حق نہیں ہے) سے ہے اور بعض کہتے ہیں مالی سزائیں اسلام کے شروع دور میں تھیں بعد میں منسوخ ہوئیں۔ اور بعض کے نزدیک راوی بہز ضعیف ہیں اس لئے ان کی حدیث ضعیف ہے اور امام نووی کے نزدیک بھی یہی بات صحیح ہے۔

ان میں سے جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے، ہم ایک مستقل باب میں واضح کریں گے کہ مال میں

زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق ہیں۔اس لئے حدیث بہزاور دیگر احادیث میں تعارض نہیں ہے۔اور جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے صحیح بات یہ ہے کہ مالی سزائیں منسوخ نہیں ہوئیں۔محقق ابن قیم نے الطراق الحکمتہ میں رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے ایسے پندرہ فیصلے بیان کئے ہیں، جن سے مالی سزاؤں کا ثبوت ملتا ہے۔(ص ۲۸۷)

رہی یہ بات کہ حدیث بہز کو ضعیف قرار دیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ ضعیف قرار دینا کوئی سند نہیں ہے، بلکہ یہ ایک قسم کی علت ہے۔اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ بہز کو اس حدیث کی بنا پر ضعیف قرار دیا گیا ہے، نہ کہ بہز کی بنا پر اس حدیث کو۔ابن حبان کہتے ہیں اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں بہز کا شمار ثقات میں کرتا۔ابن قیم تہذیب سنن ابی داؤد میں فرماتے ہیں، جنہوں نے اس حدیث کو رد کیا ہے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے اور نسخ کا دعویٰ غلط ہے، کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں اور مالی سزاؤں کے شرعی ہونے پر متعدد احادیث ہیں جن کا منسوخ ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔(ج ۲ ص ۱۹۴)

ظالم حکومت کو زکوٰۃ دینا

زکوٰۃ ظالم حکمراں کے حوالہ کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے تین اقوال ہیں۔ایک یہ کہ مطلقاً جائز ہے۔ دوسرا یہ کہ مطلقاً منع ہے اور تیسرا قول تفصیلی ہے۔

جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان کا استدلال درج ذیل احادیث سے ہے۔

(ا) حضرت انس سے روایت ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ اگر میں زکوٰۃ آپ کے بھیجے ہوئے شخص کے حوالہ کردوں تو کیا میں اللہ اور اس کے رسول کے پاس بری الذمہ ہو جاؤں گا۔فرمایا:

نعم اذاادیتها الی رسولی فقد برئت منهاالی الله ورسوله فلک اجرها، واثمهاعلی من بدلها۔ (احمد)

”جی ہاں جب تم نے میرے بھیجے ہوئے شخص کو زکوٰۃ دیدی تو اللہ اور اس کے رسول کے پاس تم بری الذمہ ہو گئے، تمہیں اس کا اجر ملے گا اور اس میں تبدیلی کرنے والا گنہگار ہوگا۔“

(ب) ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **انها ستکون بعدی اثرة، امور تنکرونها، قالوا: یارسول الله، فما تامرنا ؟قال: تؤ دون الحق الذی علیکم**

وتسألون الله الذی لکم ۔ (متفق علیہ)

"میرے بعد تم حق تلفی اور ناگواری کی باتیں دیکھو گے صحابہ نے پوچھا یارسول اللہ ایسی حالت میں ہمارے لئے کیا حکم ہے؟ فرمایا جو حق تم پر لازم ہے ادا کرو اور اپنا حق اللہ سے مانگو۔"

(ج) وائل بن حجر کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص سوال کر رہا تھا کہ اگر ہم پر ایسے امراء مسلط ہو جائیں جو ہمارا حق ادا نہ کریں اور اپنا حق مانگیں تو ہم کیا کریں؟ فرمایا:

اسمعوا و اطیعوا فانما علیهم ما حملوا و علیکم ما حملتم۔ (مسلم، ترمذی)

"سنو اور اطاعت کرو۔ وہ اپنی ذمہ داریوں کے لئے جوابدہ ہیں اور تم اپنی ذمہ داریوں کے لئے۔"

یہ احادیث ایک اہم بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور وہ یہ کہ اسلامی حکومت ہمیشہ مال کی ضرورتمند ہوتی ہے تاکہ اس کے ذریعہ وہ تکافل اجتماعی کا فریضہ، نیز مصلحت عامہ کے کام انجام دے سکے اور تاکہ اسلام کا کلمہ بلند ہو۔ اگر افراد بعض حکمرانوں کے ظلم کی وجہ سے حکومت کی مالی مدد کرنے سے ہاتھ روکیں گے تو حکومت کا بجٹ متاثر ہوگا اور امت کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اس لئے جو زکوٰۃ وہ طلب کریں وہ انہیں دینا چاہیئے اور اس کے ساتھ ان کی نصح و خیر خواہی اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بھی ادا کرنا چاہیئے، البتہ اگر وہ کفر بواح کے مرتکب ہوں تو اطاعت سے ہاتھ کھینچ لیا جائے۔

اور جو لوگ ظالم حکام کو زکوٰۃ دینا مطلقاً ممنوع سمجھتے ہیں ان میں ایک قول امام شافعی کا ہے اور دوسرے اہل بیت کا۔ ان کا استدلال آیت:

(**لاینال عهدی الظالمین** - البقرہ ۱۲۴) سے ہے لیکن شوکانی نے اس استدلال کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس بات کی مذکورہ احادیث سے اس آیت کے عموم کی تخصیص ہوتی ہے۔ (نیل ج ۴ ص ۱۶۵)

تفصیلی رائے کے قائلین

بعض شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ارباب مال ساعی اور والی کو، گو وہ فاسق ہوں زکوٰۃ دے سکتے ہیں، بشرطیکہ وہ وہاں خرچ کریں جہاں خرچ کرنے کا حکم اللہ نے دیا ہے بصورت دیگر زکوٰۃ ان

کے حوالہ کرنا حرام اور اس کو چھپانا واجب ہوگا۔ اور مالکیہ کے ہاں مشہور قول یہ ہے کہ اگر جبراً وصول کر لی گئی ہو تو ادا ہو جائے گی۔ لیکن اگر ٹیکس وغیرہ کے نام سے وصول کی گئی ہو تو اس مسلک کے جملہ فقہاء کے نزدیک ادا نہیں ہوگی۔

احناف کے نزدیک اگر باغی اور ظالم حکمراں اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ یا خراج وصول کریں، اور اسے اس کے محل میں خرچ کریں تو ارباب مال کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا نہیں ہوگی۔ لیکن اگر وہ اس کے محل میں خرچ نہ کریں تو انہیں دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ ہاں خراج دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ وہ حربیوں سے قتال کرتے ہیں۔ اس لئے اس کو ان کے قتال کا حق سمجھا جا سکتا ہے۔ رہے اموال باطنہ تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ (الدر المختار وحاشیۃ ج ۲ ص ۲۶، ۲۷)

رہے حنابلہ تو ابن قدامہ فرماتے ہیں: خوارج اور باغی اگر زکوٰۃ وصول کریں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اسی طرح جو حکمراں بھی زکوٰۃ وصول کریں صاحبِ مال کی طرف سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، خواہ حکمراں عدل کریں یا ظلم، اور خواہ وہ جبراً وصول کریں، یا اختیاری طور پر ان کے حوالہ کی جائے۔

ابو صالح کہتے ہیں میں نے سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، جابر، ابو سعید خدری اور ابو ہریرہ سے پوچھا یہ حکمراں جو کچھ کرتے ہیں تم دیکھتے ہو تو کیا میں اپنی زکوٰۃ ان کو دوں؟ ان سب نے اس کے جواب میں کہا۔ ہاں۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۴۴)

موازنہ وترجیح

ہماری رائے میں ان دو صورتوں میں اگر ظالم حکمراں زکوٰۃ کے عنوان سے وصول کرتے ہیں تو جو زکوٰۃ ان کو دی جائے اس کی ادائیگی صحیح ہوگی۔ اور کوئی مسلمان کسی صورت میں دوبارہ ادا کرنے کا ذمہ دار نہ ہوگا لیکن اگر وہ زکوٰۃ کے نام سے نہ لیں تو ادا نہ ہوگی جیسا کہ مالکیہ کا قول ہے۔

رہا یہ سوال کہ آیا ظالم کو زکوٰۃ دی جائے یا نہیں؟ تو ہماری رائے میں اگر وہ مستحقین کو دیتا ہو اور شرعی مصارف میں صرف کرتا ہو تو اسے دی جائے گی، اگرچہ کہ وہ بعض دوسرے امور میں ظلم کرتا ہو۔

لیکن اگر وہ اس کے محل میں خرچ کرتا ہو تو اسے نہ دی جائے، الا یہ کہ وہ اس کا مطالبہ کرے کہ مطالبہ کی صورت میں احادیث اور فتاویٰ صحابہ کے پیشِ نظر انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

حاکم کی اسلام سے وابستگی شرط ہے

اس میں شک نہیں کہ صحابہ نے جن امراء کو زکوٰۃ دینے کا فتویٰ دیا وہ مسلمان تھے، جو اسلام پر ایمان لائے تھے اور اس سے وابستہ تھے۔ انہوں نے اسلام کی حاکمیت کو پسند کر لیا تھا اور وہ اس کی راہ میں مجاہد تھے۔ انہوں نے اسلام ہی کے نام سے اور اس کے جھنڈے تلے فتوحات حاصل کی تھیں، اگر چہ کہ دنیا کو ترجیح دینے یا خواہشات کی اتباع کرنے کی بنا پر، انہوں نے اس کے بعض احکام سے انحراف کیا تھا۔

ایسے حکمرانوں کو زکوٰۃ اور ہر قسم کے مالی حقوق ادا کئے جاسکتے ہیں، جس کی صراحت احادیث صحیحہ میں موجود ہے اور جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں۔

یہ ہمارے موجودہ زمانہ کے حاکموں جیسے نہیں تھے، جو اپنا رشتہ اسلام کے ساتھ کاٹ چکے ہیں اور جنھوں نے قرآن کو ترک کر دیا ہے، بلکہ ان میں سے بعض تو اسلام، اہل اسلام اور داعیان اسلام کے خلاف برسر پیکار ہو گئے ہیں۔ ایسے لوگوں کو زکوٰۃ کا مال دے کر کفر والحاد پھیلانے اور زمین میں فساد برپا کرنے میں ان کی مدد کرنا جائز نہیں ہے۔ حاکم کی اسلام سے وابستگی زکوٰۃ اس کے حوالہ کرنے کے لئے لازمی شرط ہے۔

علامہ رشید رضا نے اس مسئلہ پر اچھی روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں:۔

لیکن اس زمانے میں اکثر مسلمانوں کی اسلامی حکومتیں باقی نہیں رہی ہیں کہ اسلام کو بذریعہ دعوت قائم کریں، اس کا دفاع کریں، جہاد کریں، فرض صدقات وصول کریں اور متعینہ مدات پر صرف کریں، بلکہ ان میں سے اکثر فرنگی حکومتوں کے غلبہ کے تحت اور بعض مرتد یا ملحد حکومتوں کے زیر اثر ان چیزوں کو ساقط کر چکے ہیں.........

ایسی حکومتوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، خواہ اس حکومت کے رئیس کا لقب کچھ ہو اور اس کا رسمی مذہب کوئی سا ہو۔

رہیں وہ اسلامی حکومتیں جن کے پیشواؤں اور ذمہ داروں کا دین اسلام ہے، اور مسلمانوں کے بیت المال کے معاملہ میں اجنبیوں کا ان پر تسلط نہیں ہے، تو ظاہری مال کی زکوٰۃ ان کو ادا کرنا واجب ہے۔

اوران کے طلب کرنے پر باطنی مال کی بھی، اگرچہ کہ وہ اپنے بعض احکام میں ظالم واقع ہوئے ہوں، جیسا کہ فقہاء کا قول ہے .... اور محققین نے واضح کیا ہے کہ اگر امام یا سلطان ظالم ہو اور صدقات کو شرعی مصارف میں خرچ نہ کرتا ہو، تو امام کے مطالبہ نہ کرنے کی صورت میں افضل یہ ہے کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے وہ خود مستحقین پر صرف کرے۔ (تفسیر المنار ج ۱ ص ۵۹۵)

فصل دوم

زکوٰۃ میں نیت کا مقام

زکوٰۃ ایک پہلو سے عبادت اور اللہ کے لئے قربت ہے۔لیکن ساتھ ہی وہ مخصوص قسم کی عبادت ہے جو دوسری عبادتوں سے مختلف ہے اور دوسرے پہلو سے زکوٰۃ مقررہ ٹیکس، اور مالداروں کے مال میں مستحققین کا باضابطہ حق ہے۔ ایسا ٹیکس جس کو وصول کرنا اور صرف کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔جس پر واجب ہو وہ اگر برضا ورغبت نہ دے تو اس سے حکومت جبراً وصول کرے گی، تاہم وہ ایک خاص قسم کا ٹیکس ہے جو دوسرے ٹیکسوں سے مختلف ہے۔ اس بناء پر وہ ایسا ٹیکس ہے جو اپنے اندر عبادت کے معنی رکھتا ہے۔ اور ایسی عبادت ہے جو ٹیکس کا شکل اختیار کئے ہوئے ہے۔ زکوٰۃ کے ان دونوں مفہوموں کی بناء پر فقہاء کے درمیان نقطۂ نظر کا فرق واقع ہوا ہے۔ بعض پہلے مفہوم کو ترجیح دیتے ہیں اور بعض دوسرے مفہوم کو۔

زکوٰۃ کیلئے نیت کی شرط

زکوٰۃ نکالنے کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟

عام فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی میں نیت شرط ہے، کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت کے درست نہیں۔ ارشاد خداوندی ہے۔

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوْا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَاءَ وَیُقِیْمُوْا الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوْا الزَّکٰوۃَ۔

’’اور انہیں یہی حکم دیا گیا تھا کہ وہ یکسو ہو کر اور دین کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے اس کی عبادت کریں۔ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔‘‘

اور فرمان نبوی ہے:

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ ’’اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔‘‘

لہٰذا اگر نیت نہ کی ہو...... خواہ دانستہ یا نسیان کی بناء پر...... تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ نادانستگی یا نسیان

اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے تعبد اور تقرب الی اللہ کے ارادہ سے مال خرچ نہیں کیا۔اس لئے اس کا یہ عمل بے روح اور مردہ ہے۔

اور نیت واجبہ خود کی طرف سے بھی ہوسکتی ہے اور بچہ اور دیوانہ وغیرہ کی طرف سے بھی، جن کے مال کا وہ والی ہو، لیکن اگر اس نے بغیر نیت کے ان کی زکوٰۃ دیدی تو وہ ادا نہ ہوگی اور اسکی ادائیگی کا وہ ذمہ دار ہوگا۔(الروضہ ج ۲ ص ۲۰۸) امام اوزاعی جمہور کے اس قول کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں: زکوٰۃ کے لئے نیت ضروری نہیں کیونکہ وہ دین (واجب الاداء) ہے اور دیگر دیون (واجبات) کی طرح اس کے لئے بھی نیت ضروری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یتیم کا ولی زکوٰۃ نکال سکتا ہے۔اور حکومت زکوٰۃ نہ دینے والے سے بزبردستی وصول کرسکتی ہے۔(المغنی ج ۲ ص ۶۳۸) بعض مالکیہ سے بھی منقول ہے کہ زکوٰۃ کے لئے نیت ضروری نہیں ہے۔لیکن مالکیہ کے نزدیک معتمد قول یہی ہے۔کہ زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے نیت شرط ہے۔

نیت سے مراد یہ اعتقاد ہے کہ یہ اس کی یا جس بچہ، دیوانہ وغیرہ کی طرف سے زکوٰۃ، نکال رہا ہے اس کی زکوٰۃ ہے۔اور نیت دل میں ہونی چاہئے کہ ہر قسم کے اعتقادات کا محل دل ہے۔(المغنی ج ۲ ص ۶۳۸) اور حکمی نیت کافی ہے۔

حکومت کے زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت میں نیت

اکثر فقہا، کہتے ہیں کہ حالت اختیاری میں سلطان کا مالک کی طرف سے نیت کر لینا کافی نہیں۔امام نووی فرماتے ہیں زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے سے جب زکوٰۃ وصول کی جائے اور وہ اس وقت (ادائیگی) کی نیت کر لیتا ہے تو وہ ظاہراً و باطناً دونوں صورتوں میں بری الذمہ ہو جائے گا۔اور امام کے نیت کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔اور ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر امام نے جبراً وصول کی ہو تو بغیر نیت کے ادا ہو جائے گی ...... یہ امام شافعی کا قول ہے۔حنابلہ میں سے ابوالخطاب اور ابن عقیل کی رائے یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک صاحب مال کی نیت کے بغیر ادا نہیں ہوگی۔(المغنی ج ۲ ص ۶۴۰) اسی طرح قاضی ابن عربی مالکی کہتے ہیں کہ اگر زکوٰۃ جبراً وصول کر لی گئی ہو تو وہ ادا ہو جاتی ہے۔لیکن اس کا ثواب نہیں ملتا۔(الشرح الکبیر ج ۱ ص ۵۰۳)

یہ تخریج زکوٰۃ کے مزاج سے زیادہ مناسبت رکھنے والی اور اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ صاحب امر

کے صاحب مال کی نیت کے بغیر زکوٰۃ وصول کرنے سے محض قانونی طور پر زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ یعنی اس سے دوبارہ ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ لیکن ثواب کے پہلو سے دیکھا جائے تو جب تک کہ وہ نیت کرنے کے لائق ہے نیت کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ عمل بغیر نیت کے ایسا ہی ہے جیسے جسم بلا روح۔

اور احناف کے ہاں مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر ساعی نے جبراً زکوٰۃ وصول کر لی ہو، تو اس کی طرف سے ادا ہو جائے گی اور اموال ظاہرہ میں فرض ساقط ہو جائے گا۔ (الدر المختار ج ۲ ص ۱۴)

نیت کا وقت

حنفیہ کے نزدیک نیت کا ادائیگی کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ اور ادائیگی سے مراد زکوٰۃ کو فقراء یا امام کے حوالہ کرنا۔ اور اگر کسی نے زکوٰۃ کی واجب مقدار اپنے مال میں سے الگ کر دی اور الگ کرتے وقت ہی نیت کر لی تو یہ کافی ہوگا، البتہ وہ اپنی ذمہ داری سے اسی وقت عہدہ برآ ہوگا جبکہ وہ فقراء کو ادا کرے گا۔ اور اگر کوئی شخص اپنا پورا مال صدقہ کر دے تو ایسی صورت میں زکوٰۃ ساقط ہوگی۔ (الدر المختار ج ۲ ص ۱۴، ۱۵)

اور مالکیہ کے نزدیک زکوٰۃ کا مال الگ کرتے وقت یا مستحقین کو دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت ضروری ہے۔ اگر اس نے اس کے بعد یا ان دونوں کاموں سے پہلے نیت نہ کر لی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (حاشیۃ الدسوقی ج ۱ ص ۵۰۰)

اور شافعیہ کے نزدیک زکوٰۃ کی تقسیم سے پہلے نیت کر لینے کے جواز کے مسئلہ میں دو صورتیں ہیں، زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ادا ہو جائیگی۔ (الروضۃ ج ۲ ص ۲۰۹)

اور حنابلہ کے نزدیک نیت کا ادائیگی سے کچھ وقت پہلے ہونا جائز ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنا پورا مال نفل صدقہ کے طور پر خرچ کیا اور زکوٰۃ کی نیت نہیں کی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ اس نے فرض کی ادائیگی کی نیت نہیں کی تھی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص سو رکعتیں پڑھے اور فرض نماز کی نیت نہ کرے۔ اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۵۲۳)

لیکن ہماری رائے میں ان تمام صورتوں میں آسانی پیدا کرنا اور ادائیگی اور قبولیت کے قول کو اختیار کرنا بہتر ہے۔ ایک مسلمان کے لئے یہ بات کافی ہے کہ وہ زکوٰۃ نکالنے کی عام نیت رکھتا ہے۔

فصل سُوم

زکوٰۃ میں قیمت ادا کرنے کا مسئلہ

قیمت کی ادائیگی میں فقہاء کا اختلاف

صاحبِ مال پر اگر اس کی بھیڑ بکریوں میں بکری، اونٹوں میں اونٹنی، گیہوں میں ایک اردب (ایک مصری پیمانہ) گیہوں، یا پھلوں اور میووں میں ایک قنطار پھل، یا میوے زکوٰۃ کے طور پر دینا واجب ہو جائے تو کیا یہ ضروری ہے کہ وہ بعینہٖ یہی چیزیں زکوٰۃ میں دے، یا نقدی وغیرہ کی شکل میں اس کی قیمت بھی ادا کر سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض اس سے منع کرتے ہیں، بعض اسے بلا کراہت جائز قرار دیتے ہیں۔ بعض کراہت کے ساتھ جائز کہتے ہیں، اور بعض کے نزدیک کچھ صورتوں میں جائز ہے اور کچھ صورتوں میں نہیں۔

قیمت ادا کرنے سے منع کرنے والوں میں سب سے زیادہ شدید شافعیہ اور ظاہریہ ہیں اس کے برعکس حنفیہ ہر حال میں قیمت نکالنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ رہے مالکیہ اور حنابلہ تو ان کے ہاں مختلف روایات اور اقوال ہیں۔ مختصر خلیل میں ہے کہ قیمت دینا کافی نہیں ہے۔ مدونہ میں ہے: جس پر صدقہ وصول کرنے والا زکوٰۃ کی قیمت وصول کرنے کے لئے جبر کرے، تو امید ہے کہ اس کی طرف سے ادا ہو جائے گی۔

شیوخ کہتے ہیں: اس لئے کہ وہ حاکم ہے اور حاکم کا فیصلہ اختلاف کو رفع کرتا ہے۔ اور جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے المغنی میں ہے، امام احمد کا بظاہر مسلک یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیمت نکالنے سے نہ زکوٰۃ ادا ہوتی ہے اور نہ صدقۂ فطر، کیونکہ یہ خلاف سنت ہے۔ اور امام احمد سے اس کا جواز بھی منقول ہے بجز فطرہ کے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کسی نے امام احمد سے پوچھا کہ اگر کسی شخص نے اپنے درختوں کی کھجوریں فروخت

کردی ہوں تو؟ فرمایا اس کا عشر فروخت کرنے والے کے ذمہ ہوگا۔ کسی نے پوچھا وہ عشر کے طور پر پھل دے یا ان کی قیمت؟ فرمایا: چاہے پھل نکالے اور چاہے ان کی قیمت۔ ان کا یہ جواب قیمت ادا کرنے کے جواز کی دلیل ہے، لیکن صدقۂ فطر کے بارے میں ان کی رائے شدید ہے۔ وہ قیمت دینا جائز نہیں سمجھتے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فعل کو حجت میں پیش کرنے والوں کے خلاف انہوں نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ (المغنی ج ۳ ص ۶۵)

اختلاف کا سبب

اس اختلاف کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ زکوٰۃ کی حقیقت کے بارے میں زاویۂ نظر مختلف ہیں۔ آیا یہ عبادت اور تقرب ہے یا فقراء کا مقررہ حق؟

حقیقت یہ ہے کہ زکوٰۃ دونوں معنی کی حامل ہے۔ لیکن بعض فقہاء مثلاً امام شافعی، امام احمد، اور بعض مالکیہ، نیز ظاہریہ کے نزدیک زکوٰۃ میں غالب معنی عبادت اور تقرب کے ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک مالک کو لازماً وہی چیز زکوٰۃ میں دینا چاہئے جس کا حکم اسے نصی طور پر دیا گیا ہے۔ ان کے نزدیک قیمت ادا کرنا جائز نہیں۔

اور امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب اور دیگر ائمہ نے دوسرے پہلو پر زور دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں یہ مال حق ہے جس سے غریبوں کی حاجت پوری کرنا مقصود ہے اس لئے قیمت ادا کرنا بھی جائز ہے۔ جو فقہاء قیمت ادا کرنے سے منع کرتے ہیں، ان کے دلائل متفرق ہیں۔ ذیل میں ہم انہیں مرتب شکل میں پیش کرتے ہیں۔

۱۔ امام الحرمین الجوینی...... جو شافعی ہیں...... کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ کا تقرب ہے۔ لہٰذا ایسے امور میں حکم الٰہی کی اتباع کی جانی چاہئے۔ اس کو اس مثال سے بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے وکیل سے کہے کہ کپڑا خرید لاؤ، اور وکیل کو معلوم ہے کہ اس سے اس کا مقصد کاروبار کرنا ہے، تاہم اگر وہ کوئی اور سودا اپنے مؤکل کے حق میں زیادہ نفع بخش پاتا ہے تو اُسے یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے مؤکل کی ہدایت کے خلاف کچھ کرے۔ جب یہ صورت جائز نہیں تو اللہ کا حکم اس سے بھی زیادہ اتباع کا مستحق ہے۔

اور جس طرح نماز کے معاملہ میں خضوع کو علت قرار دیتے ہوئے پیشانی کے بجائے ٹھوری پر سجدہ کرنا جائز نہیں ہوسکتا اسی طرح زکوٰۃ کے معاملہ میں بکری یا اناج وغیرہ کی قیمت نکالنا جائز نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ نصی حکم اور تعبدی معنی کے خلاف ہوگا۔(المجموع ج ۵ ص ۴۳۰)

۲۔ابن عربی مالکی کہتے ہیں کہ انسان کا امتحان صرف اس بات میں نہیں ہے کہ وہ زکوٰۃ نکال کر اموال میں کچھ کمی کرے...... جیسا کہ امام ابوحنیفہ نے سمجھا ہے...... بلکہ اس بنا پر کہ مالک اپنے مال کو بحالہ باقی رکھنا چاہتا ہے، اور دوسرے مال میں سے زکوٰۃ دینا پسند کرتا ہے۔ اسی مال کے جزء کو بعینہ زکوٰۃ میں دینا ضروری ہوا، تاکہ وہ تعلق جو اس کے دل اور اس کے مال کے اس جز کے مابین ہے ختم ہو۔ (احکام القرآن ۹۴۵)

۳۔زکوٰۃ کے وجوب کا مقصد محتاجوں کی ضرورت کو پورا کرنا، اور مال کی نعمت پر اللہ کا شکر ادا کرنا ہے۔ اور چونکہ ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں اس لئے واجب کی ادائیگی بھی مختلف صورتوں میں ہونی چاہئے تاکہ محتاجوں کو ہر قسم کا مال ملے جس سے ان کی ضرورت پوری ہو اور جو نعمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے صاحب مال کو ملی ہے اسی کی جنس کے ذریعہ مواسات کا ثبوت دیکر وہ اس نعمت پر اللہ کا شکر ادا کرے۔ (المغنی ج ۳ ص ۶۶)

۴۔ مزید برآں ابوداؤد اور ابن ماجہ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے جب حضرت معاذ کو یمن بھیجا تو انہیں ہدایت کی:

خذ الحب من الحب، والشاۃ من الغنم والبعیر من الابل، والبقر من البقر۔

”غلہ میں سے غلہ، بکریوں میں سے بکری، اونٹوں میں سے اونٹ، اور گایوں میں سے گائے۔“

یہ نصی حکم ہے لہٰذا اس سے تجاوز کر کے قیمت وصول کرنا صحیح نہیں۔

مجوزین کے دلائل

حنفیہ اور ان سے اتفاق کرنے والے فقہاء، جو جنس کے بدل کے طور پر قیمت کی ادائیگی کو جائز قرار دیتے ہیں ان کا نقطۂ نظر اور ان کے عقلی و نقلی دلائل درج ذیل ہیں۔

۱۔ آیت خذ من اموالھم صدقۃ (انکے اموال میں سے صدقہ لے لو) اس بارے میں نص کی حیثیت رکھتی ہے کہ قابل اخذ چیز مال ہے اور قیمت بھی، چونکہ مال ہے اس لئے وہ منصوص حکم سے مشابہ ہے۔ رہی نبی ﷺ کی وضاحت مثلاً: ہر چالیس بکریوں میں ایک بکری زکوٰۃ میں دی جائے تو اس کا منشا مویشیوں کے مالکان کے لئے سہولت پیدا کرنا ہے، نہ کہ ان کو اسی صورت کا پابند کردینا۔

۲۔ بیہقی نے اس اسناد کے ساتھ اور بخاری نے طاووس سے تعلیقاً بیان کیا ہے کہ حضرت معاذ نے یمن میں یہ اعلان کردیا تھا کہ زکوٰۃ کی جگہ کپڑے دیدو، میں لے لوں گا، کیونکہ اس کا دینا تمہارے لئے آسان ہے اور مدینہ کے مہاجرین کے حق میں بہتر ہے۔

۳۔ احمد اور بیہقی کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے صدقہ کے اونٹوں میں ایک دوسالہ اونٹنی دیکھی تو برہم ہوگئے اور فرمایا: اللہ کی مار اس اونٹنی والے پر (یعنی اس ساعی پر جس نے یہ اونٹنی وصول کی) اس نے عرض کیا یارسول اللہ میں نے صدقہ کے دواونٹوں کے عوض اسے حاصل کرلیا ہے۔ فرمایا تب ٹھیک ہے۔ یہ حدیث سند کے اعتبار سے بھی درست ہے، اور دلالت کے اعتبار سے بھی، کیونکہ دواونٹوں کے عوض اونٹنی لے لینا قیمت ہی کے اعتبار سے ہوسکتا ہے۔

۴۔ زکوٰۃ سے مقصود محتاجوں کی ضرورتوں کو پورا کرنا اور ملت کے مصالح عامہ کو قائم کرنا ہے، اور یہ مقصد قیمت کی ادائیگی کے ذریعہ بھی حاصل ہوسکتا ہے، بلکہ بعض حالات میں بہتر طور پر حاصل ہوجاتا ہے۔

۵۔ جب اجماعاً یہ جائز ہے کہ بکریوں کی زکوٰۃ اپنی بکریوں میں سے ادا کرنے کے بجائے دوسری بکریوں میں سے ادا کرسکتا ہے۔ اور اسی طرح اپنی زمین کا عشر کسی اور کی کاشت کے غلہ میں سے دے سکتا ہے، تو ایک جنس کے عوض دوسری جنس دینا بھی جائز ہوگا۔

۶۔ سعید بن منصور اپنی سنن میں عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر صدقہ میں درہموں کے بجائے اشیاء بھی لیا کرتے تھے۔ (المغنی ج ۳ ص ۶۵)

موازنہ وترجیح

فریقین کے دلائل پر غور کرنے کے بعد اس مسئلہ میں ہمارا رجحان احناف کے قول کی طرف ہے۔ اخبار اور آثار سے بھی ان کے قول کی تائید ہوتی ہے اور نظر ودرایت سے بھی۔

حقیقت یہ ہے کہ زکوٰۃ میں عبادت کے پہلو کو غالب سمجھنا اور اسے نماز پر قیاس کرنا زکوٰۃ کے مزاج کے مطابق نہیں ہے، جبکہ احناف سے اختلاف کرنے والے خود دوسرے پہلو کو راجح سمجھتے ہیں۔ یعنی زکوٰۃ کے مالی حق اور ایک مخصوص قسم کی عبادت ہونے کو، چنانچہ وہ بچہ اور دیوانہ کے مال میں زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں جب کہ نماز ان پر سے ساقط ہے۔

فی الواقع احناف کی رائے ہی موجودہ زمانہ کے لحاظ سے زیادہ موزوں اور لوگوں کے لئے باعث سہولت ہے، نیز اس سے حساب رکھنے میں بھی آسانی ہوگی خصوصاً جبکہ کوئی ادارہ وغیرہ زکوٰۃ کی وصولیابی اور تقسیم کا کام کرتا ہو، کیونکہ اشیاء کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور اس کی حفاظت میں اخراجات زیادہ ہوں گے۔ یہ رائے عمر بن عبدالعزیز اور حسن بصری کی ہے، اور سفیان ثوری کا بھی یہی مسلک ہے، اور امام احمد سے بھی بجز صدقۂ فطر کے دوسرے صدقات کے بارے میں یہی منقول ہے۔

ابن رشد کہتے ہیں: اس مسئلہ میں بخاری نے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۲۰۰) امام بخاری نے معاذ کی اس روایت کے علاوہ جن میں انہوں نے لوگوں سے مکئی اور جو کے بدلہ کپڑا طلب کیا تھا، حضرت ابوبکر کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جس پر اونٹوں کی زکوٰۃ واجب ہوئی ہو، اور دینے کے لئے جس کے پاس بنت مخاض (ایک سالہ اونٹنی) نہ ہو بلکہ بنت لبون (دو سالہ اونٹنی) ہو تو اس سے وہ قبول کی جائے گی۔ اور صدقہ وصول کرنے والا اس کو بیس درہم یا دو بکریاں دے گا۔ اس سے واضح ہوا کہ عین اسی چیز کو زکوٰۃ میں لے لینا مطلوب نہیں ہے، بلکہ اربابِ مال کی سہولت کے لئے ہے۔

البتہ ابن حزم طاوس کی حدیث سے استدلال کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کے خیال میں درج ذیل وجوہ کی بنا پر یہ حجت نہیں ہوتی۔

اولاً۔ اس لئے کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ طاوس معاذ کے انتقال کے بعد پیدا ہوئے اس لئے وہ معاذ سے نہیں مل سکے۔

ثانیاً۔ اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو یہ حجت نہیں ہے کیونکہ یہ رسول اللہ ﷺ سے مروی نہیں ہے۔

ثالثاً۔ اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ بات انہوں نے زکوٰۃ کے بارے میں کہی تھی۔ ممکن ہے

انہوں نے یہ بات جزیہ دینے والوں سے کہی ہو۔

رابعاً ۔ اس حدیث کے غلط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں حضرت معاذ کی طرف یہ قول مرتب کیا گیا ہے کہ یہ اہل مدینہ کے حق میں بہتر ہوگا۔حضرت معاذ ایک ایسی چیز کو جسے اللہ نے واجب نہیں ٹھہرایا ہے اس چیز کے مقابلہ میں جسے واجب ٹھہرایا ہے کس طرح بہتر قرار دے سکتے تھے۔ (المحلی ج ۶ ص ۳۱۲)

لیکن درحقیقت یہ وجوہ کمزور ہیں کیونکہ طاوس کی ملاقات گو معاذ سے نہ ہوئی ہو، لیکن جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا ہے وہ انہیں اچھی طرح جانتے تھے۔طاوس تابعین کے دور میں یمن کے امام تھے۔

اور حضرت معاذ کا یمن میں قیمت وصول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اسے سنت نبوی کے معارض نہیں سمجھتے تھے۔اور صحابہ میں سے کسی کا اظہار ناپسندیدگی نہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اسکی موافقت میں تھے۔اسی طرح یہ احتمال کہ انہوں نے جزیہ کے بارے میں کہا ہوگا نہایت کمزور ہے۔ کیونکہ یحیٰ بن آدم کی روایت میں صدقہ کی صراحت ہے۔رہی چوتھی وجہ تو تمہارے حق میں بہتر ہے کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے لئے زیادہ مفید ہے، کیونکہ وہ کپڑوں کے زیادہ ضرورت مند تھے۔اور یہ بات کہ جسے اللہ نے واجب نہیں ٹھہرایا، محل نزاع ہے، کیونکہ قیمت لینا بھی شرعی حکم کے درجہ میں ہوسکتا ہے۔

ابن تیمیہ نے ان دونوں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔فرماتے ہیں اس مسئلہ میں زیادہ واضح بات یہ ہے کہ کسی ضرورت یا راجح مصلحت کے بغیر قیمت ادا نہ کی جائے .... البتہ اگر ضرورت یا مصلحت قیمت ادا کرنے کی متقاضی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۵ ص ۸۲، ۸۳)

یہ قول ہماری رائے سے مطابقت رکھتا ہے۔اور موجودہ زمانہ میں ضرورت و مصلحت قیمت کے جواز کی متقاضی ہے۔بشرطیکہ فقراء یا ارباب مال کو اس سے نقصان نہ پہنچتا ہو۔

فصل چهارم

زکوٰۃ کی دوسرے مقام کو منتقلی

اسلام جب آیا اور اس نے مسلمانوں کو زکوٰۃ دینے کا حکم دیا اور اصحاب امر کو وصول کرنے کی ہدایت کی، تو اس کی پالیسی یہ رہی کہ جس ملک میں زکوٰۃ وصول ہوئی ہو اس کو اسی ملک میں تقسیم کر دیا جائے۔ مویشی زرعی پیداوار اور پھلوں کی حد تک تو یہ بات متفق علیہ ہے۔ لیکن نقدی وغیرہ کے معاملہ میں فقہاء میں اختلاف ہوا جہاں مال ہو وہاں تقسیم کر دیا جائے یا جہاں مال کا مالک ہو وہاں اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ مال کی تابع ہوگی نہ کہ مالک کی۔

نبی ﷺ اور خلفاء راشدین کا طریقہ یہی تھا، چنانچہ آپؐ نے جب مختلف مقامات کے لئے ساعی اور والی بھیجے تو انہیں اس مقام کے اغنیاء سے زکوٰۃ وصول کرنے اور اس مقام کے فقراء پر لوٹانے کی ہدایت فرمائی۔ حضرت معاذ کو یہی ہدایت دیکر آپؐ نے یمن بھیجا تھا۔

مقامی ضرورت باقی نہ رہنے کی صورت میں دوسرے مقامات کو زکوٰۃ منتقل کی جاسکتی ہے

جہاں یہ اصول متفق علیہ ہے کہ ایک مقام کی زکوٰۃ اسی مقام پر صرف کی جانی چاہئے، وہاں یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ اگر کسی مقام کے لوگوں کو مستحق اصناف کے پائے نہ جانے یا ان کی تعداد کی کمی، اور زکوٰۃ کے مال کی کثرت کی بناء پر زکوٰۃ کی کلی یا جزئی طور پر ضرورت باقی نہ رہے، تو دوسری جگہ اسے منتقل کرنا جائز ہوگا۔ ایسی صورت میں یا تو امام (حکومت) کی طرف اُسے منتقل کیا جاسکتا ہے تاکہ وہ حسب ضرورت اس میں تصرف کرے، یا پھر قریبی مقامات کی طرف منتقل کیا جاسکتا ہے۔

ابوعبید روایت کرتے ہیں کہ معاذ بن جبل کو رسول اللہ ﷺ نے جب سے یمن بھیجا تھا وہ جند ہی میں رہے یہاں تک کہ آپؐ اور ابوبکر وفات پا گئے۔ اس کے بعد وہ حضرت عمر کے پاس آئے لیکن آپ نے انہیں اسی مقام پر واپس بھیجا۔ حضرت معاذ نے حضرت عمر کے پاس زکوٰۃ کا ایک تہائی حصہ بھیج دیا لیکن حضرت عمر نے لینے سے انکار کیا اور فرمایا: میں نے آپ کو ٹیکس یا جزیہ وصول کرنے کیلئے نہیں بھیجا تھا۔ بلکہ اس لئے بھیجا تھا کہ اغنیاء سے زکوٰۃ وصول کر کے انہیں لوگوں کے فقراء پر لوٹا دو۔ حضرت معاذ نے کہا، یہاں زکوٰۃ لینے والے کسی شخص کو چھوڑ کر، میں نے آپ کے پاس زکوٰۃ کا کوئی مال نہیں بھیجا ہے۔ پھر دوسرے سال معاذ نے نصف زکوٰۃ بھیجدی، اور اس موقع پر بھی دونوں طرف سے اسی طرح کی بات ہوئی۔ پھر تیسرے سال معاذ نے پوری زکوٰۃ بھیج دی۔ حضرت عمر نے اس موقع پر بھی وہی بات کہی جو وہ اس سے پہلے کہہ چکے تھے۔ اس کے جواب میں معاذ نے کہا، مجھے کوئی زکوٰۃ لینے والا آدمی نہیں ملا۔ (الاموال ص ۵۹۶)

حضرت عمر کا یہ بار بار انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ زکوٰۃ کے معاملہ میں اصل بات یہی ہے کہ مقامی طور پر خرچ کی جائے۔ اور حضرت عمر کا اس انکار کے بعد، حضرت معاذ کو اپنی صوابدید پر عمل درآمد کے لئے موقع دینا، اس بات کے جواز کی دلیل ہے کہ مقامی طور پر مستحقین کے نہ پائے جانے کی صورت میں، زکوٰۃ کو دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے۔

مقامی ضرورت کے پورا نہ ہونے کی صورت میں زکوٰۃ کی منتقلی کا مسئلہ

بعض مسلک اس معاملہ میں بڑے شدید ہیں۔ وہ کسی دوسرے شہر کو یا ایسے مقام کو جو قصر نماز کی مسافت کے بقدر دوری پر ہو، زکوٰۃ منتقل کرنا جائز قرار نہیں دیتے، اگرچہ ضرورت اس کی متقاضی ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں: زکوٰۃ ایک شہر سے دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں، بلکہ جس شہر میں مال ہو، اسی میں صرف کرنا چاہیے، الا یہ کہ وہاں زکوٰۃ کا کوئی مستحق نہ پایا جاتا ہو۔ اسی طرح حنابلہ کے نزدیک، اگر مستحقین کے پائے جانے کے باوجود، زکوٰۃ منتقل کی گئی تو وہ شخص گنہگار ہوگا، البتہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور بعض حنابلہ کہتے ہیں کہ ادا نہ ہوگی۔ (الاحکام السلطانیہ ص ۱۱۹)

حنفیہ کہتے ہیں: منتقل کرنا مکروہ ہے الا یہ کہ کوئی شخص قرابت دار محتاجوں کے لئے منتقل کرے کہ یہ صلہ

رحمی کا کام ہے۔یا کسی ایسے شخص یا گروہ کے لئے منتقل کرے جو نسبتاً زیادہ حاجتمند ہو۔ یا اسے منتقل کرنا مسلمانوں کے حق میں زیادہ مفید ہو، یا کوئی شخص دارالحرب سے دارالاسلام کو زکوٰۃ منتقل کرے، یا کسی عالم یا طالب علم یا کسی ایسے شخص کی طرف منتقل کرے جو مسلمانوں کے حق میں زیادہ مفید ہو، یا سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کی گئی ہو۔ان تمام صورتوں میں زکوٰۃ کو دوسری جگہ منتقل کرنا ناپسندیدہ نہیں ہے۔(الدرالمختار وحاشیۃ ابن عابدین ج ۲ ص ۹۳، ۹۴)

مالکیہ کے نزدیک جس مقام پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہو، اسی مقام پر یا اس کے قریبی مقام پر صرف کرنا ضروری ہے، لیکن اگر وہاں کوئی مستحق موجود نہ ہو تو پھر لازماً پوری زکوٰۃ کسی ایسے مقام کو منتقل کی جانی چاہئے، جہاں کوئی مستحق ہو۔ (حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ج ۱ ص ۵۰۱)

اور زیدیہ کے نزدیک کسی شہر کی زکوٰۃ دوسری جگہ کے حاجتمندوں پر صرف کرنا، جبکہ اس شہر میں حاجتمند موجود ہوں مکروہ ہے، الا یہ کہ کسی بہتر مقصد کے لئے منتقل کی جائے۔

امام کے اجتہاد پر زکوٰۃ کی منتقلی کا جواز

ہماری رائے میں اصولی بات یہی ہے کہ جہاں زکوٰۃ جمع ہو، وہیں خرچ کی جائے اس میں ہمسائیگی کے احترام کی روایت بھی ہے اور فقر وفاقہ کے سدباب کا سامان بھی، نیز اس سے ہر علاقہ کے مکتفی ہونے کے اسباب ہو جاتے ہیں، اور اس کی مشکلات کا حل اسی کے اندر نکل آتا ہے۔مزید برآں ایسا کرنا اس بناء پر بھی ضروری ہے، کہ مقامی حاجت مندوں کی نظریں اور ان کے دل اس مال کی طرف لگے ہوئے ہوتے ہیں۔اس لئے اس مال میں ان کا حق دوسروں کے حق پر مقدم ہے۔

ان تمام باتوں کے باوجود ہماری رائے میں، اس اصولی بات سے ہٹ کر، دوسری صورت اختیار کرنے میں بھی کوئی چیز مانع نہیں ہے، بشرطیکہ امام عادل کے نزدیک اس میں اسلام اور مسلمانوں کا مفاد ہو، وہ اہل شوریٰ کے مشورے سے یہ معاملہ طے کرے۔امام مالک نے بجا فرمایا ہے کہ زکوٰۃ منتقل کرنا جائز نہیں، الا یہ کہ کسی مقام کے لوگ احتیاج کا شکار ہو جائیں، امام نظر واجتہاد سے کام لیکر زکوٰۃ کو وہاں منتقل کردے۔(تفسیر القرطبی ج ۸ ص ۱۷۵)

ضرورت و مصلحت کے پیش نظر افراد کے لئے زکوٰۃ کی منتقلی کا جواز

جس طرح امام کیلئے یہ اجتہاد جائز ہے کہ وہ صحیح دینی مصلحت کے پیش نظر ایک مقام کی زکوٰۃ دوسرے مقام کو منتقل کر دے، اسی طرح جس مسلم فرد پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہو اور وہ خود اس کے صرف کرنے کی ذمہ داری سنبھالے ہوئے ہو، وہ بھی ضرورۃً یا کسی صحیح مصلحت کی بناء دوسری جگہ زکوٰۃ منتقل کر سکتا ہے، مثلاً محتاج رشتہ داروں کے لئے، شدید ضرورتمندوں کے لئے، ایسے اشخاص کیلئے جنکی خدمات مسلمانوں کیلئے زیادہ مفید ہوں یا کسی اسلامی اسکیم کیلئے جو دوسرے ملک میں ہو، لیکن اس سے مسلمانوں کو زبردست فائدہ پہنچنے کی توقع ہو زکوٰۃ منتقل کی جا سکتی ہے۔

فصل پنجم

زکوٰۃ کی ادائیگی میں عجلت اور تاخیر

زکوٰۃ کی فوری ادائیگی کا وجوب

حنفیہ کے ہاں مشہور قول یہ ہے کہ زکوٰۃ کا وجوب وقت کے لحاظ سے اپنے اندر وسعت رکھتا ہے۔ اور صاحب مال کے لئے تاخیر کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس سے (فوری ادائیگی کا) مطالبہ نہ کیا گیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا معاملہ مطلق نوعیت کا ہے۔ یہ رائے ابوبکر جصاص کی ہے۔ لیکن کرخی فرماتے ہیں: کہ زکوٰۃ کو فوری طور سے ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ معاملہ کی نوعیت فوری ادائیگی کی متقاضی ہے۔ زکوٰۃ ضرورت کو رفع کرنے کے لئے ہے، اور ظاہر ہے یہ چیز عجلت چاہتی ہے۔ (فتح القدیر ج ص ۴۸۲، ردالمختار ج ۲ ص ۱۳) یہی قول درست ہے اور امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جمہور علما اسی کے قائل ہیں۔

اسلام نے طاعت کے کاموں میں جلدی اور سبقت کرنے کی دعوت اور ترغیب دی ہے۔ یہ وصف

جب تمام نیک کاموں کے لئے مستحسن ہے تو زکوٰۃ جیسے مالی حقوق کے معاملہ میں اور زیادہ لائق ستائش ہونا چاہئے اگر جلدی نہیں کی گئی تو حرص و آرزو کے غلبہ یا عوارض کے پیش آجانے کا اندیشہ ہوسکتا ہے۔ اسی لئے علماء کہتے ہیں کہ نیکی کے کام میں جلدی کرنا چاہئے ورنہ ہوسکتا ہے کہ آفات پیش آجائیں، یا رکاوٹیں کھڑی ہوجائیں یا موت آجائے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب زکوٰۃ کی ادائیگی میں عجلت کرنا اچھا ہے تو کیا مقررہ وقت سے پہلے اس کی ادائیگی جائز ہے؟ اس مسئلہ میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں تقدیم

اموال زکوٰۃ دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم وہ جس کے لئے سال گذرنے کی شرط ہے مثلاً سائمہ مویشی، نقدی، اموال تجارت وغیرہ اور دوسری قسم وہ ہے جس کے لئے سال گذرنے کی شرط نہیں ہے مثلاً زرعی پیداوار پھل وغیرہ۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کا سبب، یعنی کامل نصاب پائے جانے کی صورت میں، سال گذرنے سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، بلکہ دو سال یا اس سے بھی زیادہ پہلے ادا کرنا جائز ہے۔ لیکن نصاب کا مالک نہ ہونے کی صورت میں پہلے سے زکوٰۃ، دینا جائز نہیں، یہ حسن، سعید بن جبیر، زہری، اوزاعی، ابوحنیفہ، شافعی، احمد، اسحاق اور عبید کا قول ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۳۰)

اور ربیعہ، مالک اور داؤد کہتے ہیں: سال گذرنے سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی جائز نہیں، خواہ نصاب کا مالک ہونے سے پہلے ادا کی گئی ہو یا بعد میں۔ اور بعض مالکیہ کچھ دنوں پہلے نقدی کی زکوٰۃ ادا کرنے کے جواز کے قائل ہیں۔

جو فقہاء جواز کے قائل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ نصاب کی طرح سال کا گذرنا بھی زکوۃ کے شرائط میں سے ہے، اس لئے سال گذرنے سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۳۰)

لیکن جواز کے قائلین ابوداؤد کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عباس نے رسول اللہ

ﷺ سے قبل از وقت زکوٰۃ ادا کرنے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے انہیں اس کی اجازت دیدی۔

اس حدیث کی سند میں کلام ہے……

ان کے نزدیک قیاساً بھی یہ بات صحیح ہے چنانچہ قرض کی ادائیگی مدت معینہ سے پہلے کی جاسکتی ہے، اس پر زکوٰۃ کی قبل از وقت ادائیگی کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

رہی یہ دلیل کہ نماز روزہ کی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی بھی، قبل از وقت جائز نہیں تو نماز روزہ کا معاملہ محض تعبدی نوعیت کا ہے، جبکہ زکوٰۃ کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔

اموال کی دوسری قسم وہ ہے جس کے لئے سال گذرنے کی قید نہیں جیسے زرعی پیداور معدنیات وغیرہ۔ اس قسم کے مال کی زکوٰۃ وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں ہے، البتہ بعض شافعیہ عشر کی قبل از وقت ادائیگی کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن راجح یہ ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ عشر غلہ کے حصول کی بناء پر واجب ہوتا ہے، اور قبل از وقت ادائیگی کی صورت میں، سبب کے پائے جانے سے پہلے ہی ادائیگی ہوجاتی ہے، اس لئے جائز نہیں۔

جب تعجیل جائز ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا اس کے لئے کوئی حد مقرر ہے؟ احناف وغیرہ کے نزدیک اسکے لئے کوئی قید نہیں ہے، بلکہ مالک جتنے سال پہلے زکوٰۃ ادا کرنا چاہے کرسکتا ہے، البتہ عشر کی ادائیگی فصل کے اُگ آنے سے پہلے جائز نہیں ……… ہمارے نزدیک بہتر اور افضل یہ ہے کہ زکوٰۃ وقت پر ادا کی جائے۔ الا یہ کہ ضرورت وقت سے پہلے ادائیگی کی متقاضی ہو، اور ایسی صورت میں، نص حدیث پر اکتفاء کرتے ہوئے زیادہ سے زیادہ دو سال کی زکوٰۃ قبل از وقت ادا کی جاسکتی ہے۔

کیا زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر جائز ہے؟

زکوٰۃ جس وقت نکالنا ضروری ہو، اس وقت نہ نکالنا اور اسکی ادائیگی میں تاخیر کرنا جائز نہیں۔ الا یہ کہ ضرورت یا قابل لحاظ مصلحت اسکی متقاضی ہو، مثلاً کسی ایسے محتاج کو دینے کی غرض سے تاخیر کی جائے جو بروقت موجود نہ ہو، اور موجود محتاجوں کے مقابلہ میں زیادہ ضرورتمند ہو، اسی طرح کسی رشتہ دار حاجتمند کو دینے کی غرض سے تاخیر کرنا وغیرہ۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: ضرورت کی بناء پر تاخیر جائز ہے بشرطیکہ یہ تاخیر بہت معمولی ہو، البتہ زیادہ تاخیر

جائز نہیں ہے۔(المغنی ج ۲ ص ۶۸۵) اسی طرح مالکیہ کہتے ہیں زکوٰۃ کو فوری طور پر تقسیم کرنا واجب ہے، صاحب مال کے پاس اس طور سے اس کا جمع رہنا کہ جب کوئی مستحق آئے گا تو وہ اسے دیدیگا جائز نہیں۔(حاشیہ الدسوقی ج ۱ ص ۵۰۰)

امام اور اس کے نائبین کو اختیار ہے کہ قحط وغیرہ کسی مصلحت کی بناء پر زکوٰۃ کی وصولیابی کو مؤخر کرے، امام احمد اس کے جواز میں حضرت عمر کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ خشک سالی ہوئی تو آپ نے اس سال لوگوں سے زکوٰۃ وصول نہیں کی، بلکہ دوسرے سال وصول کی ....(مطالب اولی النہی ج ۲ ص ۱۱۶)

اور ابو عبید ابن ابی ذباب سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے عام الرماد (قحط سالی کے موقع پر زکوٰۃ کی وصولیابی) کا کام مؤخر کر دیا تھا۔ پھر جب (اگلے سال) بارش ہوئی تو مجھے یہ ہدایت دیکر بھیجا کہ دو سال کی زکوٰۃ وصول کرلو۔ ایک سال کی لوگوں میں تقسیم کردو اور دوسرے سال کی میرے پاس لے آؤ۔

لیکن زکوٰۃ کی ادائیگی میں بلا عذر اور بلا ضرورت تاخیر جائز نہیں۔ شافعیہ میں سے المھذب کے مصنف کہتے ہیں جس پر زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو، اس کے لئے ادائیگی میں تاخیر جائز نہیں۔ اور احناف کی کتابوں میں ہے زکوٰۃ کی ادائیگی میں غیر ضروری تاخیر باعث گناہ ہے جیسا کہ کرخی وغیرہ نے صراحۃً کہا ہے۔

زکوٰۃ نکالنے کے بعد اگر ضائع ہوجائے

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ صاحب مال نے زکوٰۃ نکالی اور وہ چوری ہو جانے، آگ لگ جانے یا کسی اور وجہ سے ضائع ہوگئی، ایسی صورت کے لئے فقہاء کی آراء مختلف ہیں جن کا ملخص ابن رشد نے اچھی طرح بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

زکوٰۃ نکالنے کے بعد اگر ضائع ہوگئی، تو اس صورت میں ایک گروہ کا کہنا ہے کہ ادا ہوگئی اور دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ وہ اس کو ادا کرنے کا ذمہ دار ہے، اور تیسرے گروہ کے نزدیک دو صورتوں میں فرق ہے۔ ایک صورت یہ کہ صاحب مال زکوٰۃ نکال سکتا ہو، لیکن کچھ عرصہ بعد نکالے۔ ایسی صورت میں بعض کہتے ہیں وہ دوبارہ ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ واجب ہو جانے پر آغاز ہی میں

نکالے اوراس میں اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ ہوتو وہ دوبارہ ادائیگی کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ اور امام مالک کے مسلک کے تعلق سے مشہور بات یہی ہے، اور چوتھا گروہ وہ کہتا ہے اگر کوتاہی ہوئی ہوتو وہ دوبارہ ادائیگی کا ذمہ دار ہے ورنہ وہ بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ یہ ابوثور اور امام شافعی کا قول ہے اور پانچویں گروہ کا کہنا ہے جو مال بچ گیا ہو، اس میں صاحبِ مال اور مساکین اپنے اپنے حصہ کے بقدر شریک ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۴۰)

ابن رشد نے اس مسئلہ سے بھی تعرض کیا ہے کہ وجوب کے بعد اور زکوٰۃ نکالنے سے پہلے، اگر مال کا ایک حصہ تلف ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ وہ کہتے ہیں ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی صورت میں جبکہ وہ زکوٰۃ نکال نہ سکا ہو، بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرے اور دوسرے گروہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی صورت میں مساکین اور صاحب مال کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسے دو شریکوں کا معاملہ، جن کے مال کا ایک حصہ تلف ہو گیا ہو۔

کیا زکوٰۃ کئی سال تک ادا نہ کرنے سے ساقط ہو جاتی ہے۔

اگر زکوٰۃ کسی عذر کی بنا پر، یا بلا عذر ادا نہ کی گئی ہو اور اس پر ایک سال یا چند سال گذر جائیں، تو کیا ایسی صورت میں زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایسا حق ہے جسے اللہ نے فقراء، مساکین اور جملہ مستحقین کے لئے واجب ٹھہرایا ہے۔ اس لئے اس کا تقاضا یہ ہے کہ سال یا اس سے زائد کا عرصہ گذرنے کی بناء پر اُسے ساقط نہ کیا جائے، وقت کے گذرنے سے ایک مستقل حق ساقط نہیں ہوسکتا۔ اس سلسلہ میں امام نووی فرماتے ہیں: اگر کئی سال گذر گئے، اور زکوٰۃ ادا نہیں کی تو تمام سالوں کی زکوٰۃ نکالنا ضروری ہوگا، خواہ زکوٰۃ کے وجوب کا علم ہو یا نہ ہو، اور خواہ ایسا شخص دارالاسلام میں رہتا ہو یا دارالحرب میں۔ ہمارا مسلک یہی ہے۔

ابن منذر کہتے ہیں: اگر باغی کسی ملک پر غالب آ گئے اور باشندگان ملک نے چند سالوں کی زکوٰۃ ادا نہیں کی، اس کے بعد امام نے اس ملک کو فتح کر لیا تو امام مالک، امام شافعی اور ابوثور کے قول کے مطابق گزشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ وصول کرے گا۔ لیکن اصحاب الرائے کہتے ہیں کہ گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ان کے ذمہ نہیں ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک مسلمان کے ذمہ قرض ہے جس سے وہ بری الذمہ نہیں ہوسکتا اور نہ اس کا

اسلام صحیح قرار پاسکتا ہے اور نہ ہی وہ اپنے ایمان میں سچا ہوسکتا ہے جب تک کہ زکوٰۃ ادا نہ کرے، اگر چہ کہ اسے ادا نہ کئے ہوئے کئی سال گذر چکے ہوں۔

کیا موت سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے؟

جمہور فقہاء کے نزدیک، صاحب مال کی موت سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی، بلکہ اس کے ترکہ میں سے نکالی جائیگی، اگر چہ کہ اس نے وصیت نہ کی ہو۔ یہ عطاء، حسن، زھری، قتادہ، مالک، شافعی، احمد، اسحاق، ابوثور اور ابن منذر کا قول ہے اور یہی مسلک زیدیہ کا ہے۔ اور اوزاعی اور لیث کہتے ہیں وصیت پر زکوٰۃ کو مقدم کر کے ترکہ کے ایک تہائی حصہ میں سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

ابن سیرین، شعبی، نخعی، حماد بن سلیمان اور ثوری وغیرہ کہتے ہیں ترکہ میں سے زکوٰۃ اسی صورت میں نکالی جائے گی، جبکہ مرنے والے نے وصیت کی ہو، اسی طرح ابوحنیفہ اور اُنکے اصحاب بھی کہتے ہیں، یعنی مکلّف کے انتقال کر جانے سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے، الا یہ کہ مرنے والے نے وصیت کی ہو، وصیت کی صورت میں، ایک تہائی حصہ میں سے زکوٰۃ نکالی جائیگی۔

لیکن صحیح قول پہلا ہی ہے کیونکہ زکوٰۃ جیسا کہ ابن قدامہ نے فرمایا ہے۔ ایک واجب حق ہے جس کی وصیت کرنا صحیح ہے، لہٰذا وہ قرض کی طرح موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی۔

المھذب کے مؤلف جو شافعی المسلک ہیں کہتے ہیں: جس پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہو اور وہ اس کی ادائیگی کی قدرت رکھنے کے باوجود ادا نہ کرے اور اسی حال میں اس کا انتقال ہو جائے تو اس کے ترکہ میں سے ادا کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ مال کا حق ہے جو زندگی میں ادا کرنا لازم تھا، لہٰذا موت کی وجہ سے شخصی قرضوں کی طرح یہ بھی ساقط نہیں ہوا۔ لیکن اگر زکوٰۃ اور شخصی قرض دونوں جمع ہو جائیں اور مال اتنا نہ ہو کہ دونوں کی ادائیگی ہو سکے، تو کیا کیا جائے؟ اس مسئلہ میں تین اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ شخصی قرضہ مقدم ہے کیونکہ اس کی بنیاد تشدید و تاکید پر ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ کے حق کی بنیاد تخفیف پر ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ زکوٰۃ مقدم ہے، ارشاد نبوی کی بنا پر کہ فدین اللہ احق ان یقضیٰ (اللہ کا قرض اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اسے ادا کر دیا جائے) اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں وجوب کے اعتبار سے مساوی ہیں۔ اس لئے دونوں کی ادائیگی مساوی طور پر کی جائیگی۔

زکوٰۃ کو بندوں کے قرضوں پر مقدم رکھنے کا قول ظاہر یہ کا ہے۔

جب ہم قرآن وحدیث کے دلائل پر غور کرتے ہیں تو یہ بات پوری قوت کے ساتھ ہمارے سامنے آتی ہے کہ زکوٰۃ ایک بنیادی اور مستقل حق ہے، جو نہ زمانہ کے گذر جانے سے ساقط ہوجاتا ہے اور نہ موت کی بناء پر۔ اسے ترکہ میں سے وصول کیا جاسکتا ہے اور یہ ہر حق پر اور ہر قسم کے قرضہ پر مقدم ہے۔

فصل ششم

زکوٰۃ کی ادائیگی سے متعلق متفرق مسائل

زکوٰۃ ساقط کرنے کے لئے حیلہ سازی

جس شخص پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہو، اس کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ زکوٰۃ سے بچنے کے لئے حیلہ سازی کرے؟

ابن تیمیہ نے ''القواعد النورانیہ'' میں بیان کیا ہے کہ ابوحنیفہ زکوٰۃ کو ساقط کرنے کی عرض سے حیلہ سازی کو جائز قرار دیتے ہیں۔ البتہ امام محمد کے نزدیک مکروہ ہے۔ لیکن ابویوسف کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ امام مالک اسے حرام قرار دیتے ہیں، اور حیلہ کے باوجود واجب بھی۔ امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور امام احمد کا قول امام مالک کے قول کی طرح ہے۔

ابن تیمیہ نے ابویوسف کی طرف جو بات منسوب کی ہے، وہ ان کی صراحت کے خلاف ہے جو انہوں نے کتاب الخراج میں کی ہے، (الخراج ص ۸۰) البتہ احناف کی کتابوں میں بعض حیلوں کو مکروہ، اور بعض کو غیر مکروہ کہا گیا ہے۔ لیکن یہ زکوٰۃ کے صرف کرنے سے متعلق ہیں۔ رہا زکوٰۃ کو ساقط کرنے کے سلسلہ میں حیلہ تو ہمیں احناف کی کتابوں میں اس کے جواز کی صراحت کہیں نہیں ملی۔

مالکیہ کے نزدیک حیلے نہ دیانۃً جائز ہیں اور نہ قضاءً۔ (عدالت کے ذریعہ) وہ نافذ ہوں گے۔ وہ

کہتے ہیں باطل حیلوں کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنا مال اپنے لڑکے کو ایسے موقع پر ہبہ کردے جبکہ سال پورا ہونے کو ہو، تاکہ اسے زکوٰۃ ادا نہ کرنا پڑے۔ اس کے بعد پھر اسے واپس لے لے۔ تاکہ اس کے خیال کے مطابق واپسی کے بعد اس کی ملکیت کا سلسلہ شروع ہو۔ اسی طرح کا معاملہ شوہر اپنی بیوی کے ساتھ، زکوٰۃ ساقط کرنے کی غرض سے کرسکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ جو مال میں نے تجھے ہبہ کیا تھا وہ واپس کردے۔ اس قسم کی حیلوں کی صورت میں اس سے زکوٰۃ لی جائیگی اور زکوٰۃ نکالنا واجب ہوگا۔ (بلغتہ السالک وحاشیتہ ج ۱ ص ۲۱۰) اس مسئلہ میں حنابلہ کا مسلک بھی مالکیہ ہی کی طرح ہے۔ اور زیدیہ کے ہاں اس مسئلہ میں تفصیل ہے وہ کہتے ہیں زکوٰۃ کو ساقط کرنے کی غرض سے حیلہ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ حصول شرط، یعنی سال پورا ہونے سے پہلے حیلہ کیا جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ سال گذرنے کے بعد کیا جائے۔

پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص جو نقدی کے نصاب کا مالک ہو، جب سال پورا ہونے کو آجائے تو زکوٰۃ سے بچنے کے لئے یہ حیلہ کرے، کہ اس نقدی سے ایسی چیزیں خریدے جن پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ یہ صورت جائز نہیں ہے تاہم اگر کسی نے یہ صورت اختیار کرلی تو وہ گنہگار ہوگا۔ لیکن زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی۔ اور بعض فقہائے زیدیہ کہتے ہیں یہ صورت مباح ہے۔ رہی دوسری صورت یعنی زکوٰۃ کے وجوب کے بعد اگر کوئی شخص محتاج کو اس شرط پر زکوٰۃ دے کہ وہ اسے واپس کریگا تو یہ صورت جائز نہیں ہے اور نہ اس سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک جس طرح زکوٰۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلوں سے کام لینا جائز نہیں، اسی طرح زکوٰۃ لینے کے لئے بھی حیلہ بازی جائز نہیں۔

خلاصہ یہ کہ اگر حیلہ کے ذریعے اللہ کی رضا جوئی، شرعی مقاصد سے مطابقت اور حرام سے اجتناب مقصود ہو، تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ لیکن اگر مقصود شرعی مقاصد کے خلاف کام کرنا ہو تو جائز نہیں ہوگا۔ ورنہ مطلقاً جائز قرار دینے کی صورت میں کوئی حرام چیز بھی ایسی نہیں رہیگی جسے جائز نہ کرلیا جائے۔

زکوٰۃ لینے والا اور دینے والا کیا کہے؟

زکوٰۃ وصول کرنے والے کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ دینے والے کے حق میں دعا کرے، تاکہ لوگوں کو اس بات کی ترغیب ہو کہ وہ آگے بڑھ کر زکوٰۃ ادا کرنے لگیں، زکوٰۃ لینے والے اور دینے والے

کے درمیان اخوت کے روابط قائم ہوں۔اور مسلمانوں اور دیگر اہل مذاہب کے درمیان امتیاز کی صورت واضح ہو۔یہ ٹھیک اس ارشاد الٰہی کے مطابق ہے کہ:

خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَاتَکَ سَکَنٌ لَّهُمْ ۔
(القران)

''ان کے اموال کا صدقہ لے لو کہ اس کے ذریعہ تم انہیں پاک کرو گے اور سنوارو گے اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو، تمہاری دعا یقیناً ان کے لئے باعث تسکین ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے اس دعا کا یہ اثر بیان فرمایا ہے کہ اس سے صدقہ دینے والوں کے اندر سکنیت وطمانیت اور امن وثبات کی کیفیت پیدا ہوگی۔عبداللہ بن ابی اوفیٰ سے روایت ہے کہ جب کوئی گروہ نبی ﷺ کی خدمت میں زکوٰۃ لیکر حاضر ہوتا تو آپ ﷺ فرماتے.........**اللھم صل علیھم** (خدایا ان پر رحمت بھیج) ایک مرتبہ میرے والد ابواوفیٰ اپنی زکوٰۃ لے کر حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا **اللھم صل علیٰ ال ابی اوفی** (خدایا آل ابی اوفی کو اپنی رحمت سے نواز۔(نیل ج ۴ ص ۱۵۳)

یہ دعا کسی مخصوص عبارت کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔نسائی کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک شخص کے حق میں جس نے ایک اچھی اونٹنی بھیجی تھی ان الفاظ میں دعا فرمائی۔

اللھم بارک فی وفی ابلہٖ (النسائی)

''خدایا ان کو برکت سے نواز، اور ان کے اونٹوں میں بھی برکت عطاء فرما۔''

زکوٰۃ دینے والے سے بھی یہ مطلوب ہے کہ وہ خوش دلی کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرے، اللہ سے دعا کرے کہ وہ قبولیت سے نوازے اور زکوٰۃ کو اسکے لئے تاوان نہیں بلکہ غنیمت بنائے۔نبی ﷺ نے اس کی تعلیم دی ہے۔آپ نے فرمایا ہے:

اذااعطیتم الزکوۃ فلا تنسوا ثوابھا ان تقولوا اللھم اجعلھا مغنماً ولا تجعلھا مغرماً
(ابن ماجہ)

''جب تم زکوٰۃ دو تو یہ کہہ کر ثواب حاصل کرنا نہ بھولو کہ خدایا اسے غنیمت بنا۔تاوان نہ بنا۔''

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب زکوٰۃ دینے والا، کسی محتاج کو زکوٰۃ دے یا حکومت کے عامل کے حوالہ

کرے تو اس دعا سے بے اعتنائی نہ برتے تا کہ اس کو پورا پورا ثواب مل جائے اور اس دعا کا مطلب یہ ہے کہ خدایا زکوٰۃ کی ادائیگی میرے نفس کے لئے خوشگوار بنا دے، تا کہ وہ میری نظروں میں، دینی، دنیوی اور اخروی اعتبار سے باعث غنیمت اور موجب منفعت بن جائے۔ اسے میری نظروں میں تاوان نہ بنا کہ میں ناپسندیدگی کے ساتھ ادا کروں۔

زکوٰۃ نکالنے میں وکالت

مسلمان کے لئے ضروری نہیں کہ بذات خود زکوٰۃ ادا کرے، بلکہ وہ یہ کام کسی قابل اعتماد مسلمان کے حوالہ بھی کرسکتا ہے جو اسکی طرف سے نیابت کرے۔ قابل اعتماد شخص سے مراد ایسا شخص ہے جس کی طرف سے یہ اطمینان ہو کہ وہ زکوٰۃ مستحق تک پہنچا دیگا۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک وکیل کا مسلمان ہونا شرط ہے کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے جس کا اہل غیر مسلم نہیں ہوسکتا۔ البتہ دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر مؤکل نے ادائیگی کی نیت کی ہو تو اس معاملہ میں ذمی کو وکیل بنانا جائز ہے۔ اور مؤکل کا نیت کرنا کافی ہے (الشرح الکبیر ج ا ص ۴۹۸)

ہماری رائے میں ایک مسلمان کو چاہئے کہ غیر مسلم کو وکیل نہ بنائے، الا یہ کہ ضرورۃً ایسا کرنا پڑے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کا اظہار

امام نووی فرماتے ہیں: زکوٰۃ کی ادائیگی کا اظہار افضل ہے تا کہ دوسرے لوگ اسے دیکھکر عمل کرنے لگیں اور اس شخص کے بارے میں، بدگمانی سے کام نہ لیں۔ زکوٰۃ کا اظہار اسی طرح مستحب ہے جس طرح کہ فرض نمازوں کا اظہار۔ (المجموع ج ۶ ص ۲۳۳)

وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ شعائر اسلام میں سے ہے جس کے اظہار و اعلان سے دین کو تقویت پہنچتی ہے اور مسلمانوں کا تشخص مستحکم ہوتا ہے۔ زکوٰۃ دینے والے کو چاہئے کہ ان اعلیٰ مقاصد کو وہ پیش نظر رکھے، نہ کہ لوگوں کے دکھاوے کو، جس سے نیت میں فتور اور عمل میں کدورت پیدا ہوتی ہے اور جس کے نتیجہ میں اللہ کے ہاں اجر مارا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے شعائر اسلام کا اظہار اور تعظیم تقویٰ کے علامت ہے اور اس معاملہ میں اصل رہنمائی آیت ان تبدو الصدقات فنعماھِیَ (اگر تم صدقات کو ظاہر کرو تو یہ اچھا ہے۔(

البقرہ -۲۷۱) سے ہوتی ہے۔

محتاج کو زکوٰۃ بتلا کر دینا

زکوٰۃ کی وصولیابی اور تقسیم کا نظم اگر مسلمانوں کی حکومت نہ کر رہی ہو اور افراد اپنے طور سے مستحقین پر زکوٰۃ صرف کر رہے ہوں.......... جیسا کہ آج بیشتر ممالک اسلامیہ کا حال ہے.......... تو ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والا محتاج کو یہ نہ بتائے کہ یہ زکوٰۃ ہے، کیونکہ یہ بتانے سے لینے والے کو تکلیف پہنچے گی، خاص طور سے ایسی صورت میں جب کہ وہ مستور الحال ہو ، اور زکوٰۃ لینے سے بچنا چاہتا ہو۔ اصل میں اسے یہ بتانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مغنی میں ہے: زکوٰۃ دینے والا جس شخص کو محتاج خیال کر کے زکوٰۃ دیدے تو اسے یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ زکوٰۃ ہے۔ حسن کہتے ہیں کیا تم اسے محسوس کرا دینا چاہتے ہو؟ اسے مطلع نہ کرو۔ اور امام احمد کہتے ہیں کہ محتاج کو خاموشی کے ساتھ زکوٰۃ دی جائے اسے محسوس کرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ (المغنی ج ۲ ص ۶۴۷) بعض مالکیہ کہتے ہیں: زکوٰۃ بتلا کر دینا مکروہ ہے کیونکہ اس سے محتاج کی دل شکنی ہوتی ہے۔ (بلغتہ السالک ج ۱ ص ۳۳۵) اور جعفریہ کے نزدیک بھی اہل سنت کی طرح محتاج کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ زکوٰۃ ہے۔ نہ دیتے وقت اور نہ بعد میں۔ ابو بصیر کہتے ہیں: میں نے امام باقر سے پوچھا، ہمارے ساتھیوں میں ایسا شخص ہے جو زکوٰۃ لینے سے شرماتا ہے تو کیا اسے زکوٰۃ ظاہر کئے بغیر دوں؟ انہوں نے فرمایا زکوٰۃ اس پر ظاہر کئے بغیر دو اور مؤمن کو ذلیل نہ کرو۔ (فقہ الامام جعفر الصادق ج ۲ ص ۸۸)

کیا تنگدست کے قرض کو ساقط کرنا زکوٰۃ میں محسوب ہو سکتا ہے؟

امام نووی کہتے ہیں اگر تنگ دست کا قرض ہو اور وہ اسے اپنی زکوٰۃ میں وضع کرنا چاہے اور وہ مقروض سے کہے کہ میں نے اسے اپنی زکوٰۃ میں وضع کر لیا، تو شافعی مسلک میں دو قول ہیں۔ زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ یہی امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا مسلک ہے۔ یہ اس بنا پر کہ زکوٰۃ دینا اس شخص کی ذمہ داری ہے جس سے وہ اس وقت تک بری نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اس کو مستحق کے قبضہ میں نہ دے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایسی صورت میں زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔ یہ حسن بصری اور عطاء

کا قول ہے۔ اوران کی دلیل یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والا ایسے شخص کو زکوٰۃ دیتا اور پھر اس سے لے لیتا تو یہ صورت جائز ہوتی۔ اسی طرح اس کے قبضہ میں دیئے بغیر بھی لے لینا جائز ہے۔ (المجموع ج ۶ ص ۲۱۰)

لیکن ابوعبید اس معاملہ میں متشدد ہیں۔ ان کے نزدیک یہ کسی حال میں روانہیں ہے۔ انہوں نے سفیان ثوری سے بھی اسی طرح کا قول نقل کیا ہے۔ اوران کی رائے میں یہ طریقہ خلاف سنت ہے اور اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ قرض دینے والا اپنے جس قرض کی وصولیابی سے مایوس ہوگیا ہو وہ اس طریقہ کو اختیار کر کے اپنے مال کو بچانے کا سامان کرسکتا ہے۔ اس طرح وہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے مال کے تحفظ کے لئے استعمال کرسکتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ اسی صدقہ کو قبول فرماتا ہے جو خالصتہً اس کے لئے ہو۔ (الاموال ۵۹۵)

اور ابن حزم کہتے ہیں: جس کا قرض صدقہ کے کسی مستحق پر ہو اور وہ اپنے قرض کے بدلہ اس پر صدقہ کردے، اور نیت یہ کرے کہ یہ زکوٰۃ میں سے ہے تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

کیونکہ مقروض کو قرض سے نجات دلانے پر حدیث میں صدقہ کا اطلاق کیا گیا ہے، لہٰذا جو شخص زکوٰۃ واجبہ کے ذریعہ مقروض پر صدقہ کرے تو اس کی زکوٰۃ ادا ہوجائیگی۔ ابن حزم کہتے ہیں: یہ عطاء بن ابی رباح وغیرہ کا قول ہے۔ جعفریہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ایک شخص نے جعفر صادق سے پوچھا کچھ لوگوں پر ایک عرصہ سے میر قرض چلا آرہا ہے وہ ادا نہیں کرسکتے اور زکوٰۃ کے مستحق ہیں تو کیا میں اسے چھوڑ دو اور زکوٰۃ میں محسوب کرلوں۔ انہوں نے فرمایا ہاں ایسا کرسکتے ہو۔ (فقہ الامام جعفر ج ۲ ص ۹۱)

ہمارے نزدیک یہ قول راجح ہے، بشرطیکہ زکوٰۃ کے ذریعہ محتاج کا قرض ادا کرنا اس کے حق میں مفید ہو۔ تنگ دست کا قرض معاف کرنا قرآن کی رو سے صدقہ ہے۔ وَاِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔ (البقرہ۔ ۲۸۰) اور یہ تنگ دست مقروض پر صدقہ ہے، اگرچہ کہ اس میں قبضہ دلانے اور مالک بنانے کی صورت نہیں پائی جاتی۔ اصل میں کسی بھی عمل کے بارے میں اس کے مقصد کو دیکھ کر ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے، نہ کہ محض اس کی ظاہری شکل کی بنا پر۔
لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مقروض قرض کی ادائیگی سے معذور ہو، اور یہ شخص اسے قرض سے سبکدوش

کردے اور اس سے آگاہ کردے۔ ایسا مقروض شخص جو قرض ادا نہ کرسکتا ہو اگر فقراء و مساکین میں سے نہیں ہے تو غارمین میں سے ضرور ہے۔ اس لئے وہ زکوٰۃ کا مستحق ہے اور قرض سے اسے سبکدوش کرنا ایسا ہی ہے جیسے زکوٰۃ اس کے قبضہ میں دے دینا۔ البتہ جیسا کہ حسن نے کہا یہ شرط ضرور ملحوظ رہے کہ یہ دَین قرض کی نوعیت کا ہو۔ کاروباری دَین نہ ہو۔

حاجتمندوں کو زکوٰۃ سے کھانا کھلانے کا مسئلہ

بعض فقہاء نے یہاں ایک مسئلہ یہ پیش کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی یتیم کو یا حاجتمند مہمان کو زکوٰۃ کی نیت سے کھانا کھلائے، تو کیا اُسے وہ زکوٰۃ میں محسوب کرسکتا ہے؟

احناف وغیرہ کا کہنا ہے کہ اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ میں تملیک (مالک بنانا) ضروری ہے اور کھانا کھلانا تملیک نہیں ہے۔ البتہ ان کے نزدیک زکوٰۃ کی نیت سے کھانے کی چیزیں دیدینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ پھر اپنی ملکیت سے کھائے گا بخلاف اس کے کہ اسے اپنے ساتھ کھلایا جائے۔

(الدر المختار وحاشیتہ ج ۲ ص ۳)

باب ششم

زکوٰۃ کے مقاصد اور اس کے

اثرات انفرادی واجتماعی زندگی پر

فصل اوّل

زکوٰۃ کے مقاصد اور اس کے اثرات انفرادی زندگی پر

مبحث اوّل

زکوٰۃ کا مقصد اور اس کا اثر زکوٰۃ دینے والے کی زندگی پر

زکوٰۃ سے اسلام کا مقصد مال جمع کرنا اور خزانہ بھر دینا نہیں ہے، اور نہ اس کا مقصد کمزوروں اور حاجت مندوں کی مدد کرنے تک محدود ہے، بلکہ اس کا اولین مقصد انسان کو مادیت سے بلند کرنا ہے تا کہ وہ مال پر حکمرانی کرنے لگے نہ کہ اس کا غلام اور پرستار بن کر رہے۔ اس بنا پر فریضہ زکوٰۃ اور مروجہ ٹیکسوں میں جوہری فرق ہے۔

اغنیاء کے تعلق سے جن سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے قرآن نے زکوٰۃ کا مقصد دو لفظوں میں بیان کیا ہے۔ ایک تطہیر اور دوسرے تزکیہ جو آیت کریمہ: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبہ) میں وارد ہوئے ہیں۔ یہ الفاظ ہر قسم کی تطہیر و تزکیہ کی نشاندہی کرتے ہیں، خواہ وہ مادی تطہیر و تزکیہ ہو یا معنوی، اور خواہ وہ مالدار کی روح اور نفس کی تطہیر و تزکیہ ہو، یا اس کے مال و دولت کی۔ اس کی تفصیل ہم آئندہ سطور میں بیان کریں گے۔

بخل سے پاکیزگی

زکوٰۃ جسے مسلمان اللہ کے حکم کی تعمیل میں اور اس کی رضا جوئی کے لئے دیتا ہے، اسے گناہوں کی گندگی سے بالعموم اور شح (بخل) کی گندگی سے بالخصوص پاک کرتی ہے۔

شح، فرد اور معاشرہ دونوں کے لئے سخت خطرناک چیز ہے۔ اسی لئے حدیث میں اس کا شمار مہلک چیزوں میں کیا گیا ہے اور قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

وَمَنْ يُّوقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (الحشر۔۹)

''جو شحِ نفس سے بچالئے گئے وہی فلاح پانے والے ہیں۔''

اس لئے زکوٰۃ اس مفہوم میں پاک کرنے والی چیز ہے۔یعنی وہ بخل کی خباثت سے انسان کو پاک کرتی ہے۔اسی طرح زکوٰۃ انسان کو مال کی غلامی سے اوراس کا پرستار بننے سے بچاتی ہے۔اسلام چاہتا ہے کہ مسلمان ہر چیز کی بندگی سے آزاد ہوکر صرف اللہ کا بندہ بن کر رہے۔

انفاق کی تربیت

زکوٰۃ جس طرح نفس کو بخل سے پاک کرتی ہے، اسی طرح وہ ایسی تربیت بھی کرتی ہے کہ انفاق اور بخشش کی خصلت پیدا ہو۔علمائے اخلاق کا اس بات پر اتفاق ہے، کہ عادت کا انسان کے اخلاق وکردار پر گہرا اثر مرتب ہوتا ہے، لہٰذا جو مسلمان انفاق کا عادی ہوتا ہے۔وہ ہمیشہ فصل کے تیار ہوجانے پر، پیداوار کی زکوٰۃ نکالتا ہے، جب کوئی آمدنی ہوتی ہے زکوٰۃ دیتا ہے، اپنے مویشیوں اپنی نقدی اوراپنے تجارتی مال پر جب سال گزرتا ہےتو اس کی زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔اور ہر عید الفطر کے موقع پر فطرہ ادا کرتا ہے۔اس کا اصل وصف اور پختہ خصلت ہی انفاق اور بخشش بن جاتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ یہ خصلت قرآن کی نظر میں مؤمنین متقین کا وصف ہے۔چنانچہ جب انسان قرآن مجید کو کھولتا ہےاور سورۂ فاتحہ کی تلاوت کر کے دوسرے صفحہ پر نظر ڈالتا ہے، اور سورۂ بقرہ کی ابتدائی آیات پڑھنے لگتا ہےتو اسے ان آیات میں متقین کے اوصاف کا ذکر ملتا ہے جو کتاب الٰہی کی ہدایت سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔

الٓمّٓ ۔ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَا هُمْ يُنْفِقُوْنَ ۔ (البقرۃ۔۱،۳)

''الف۔لام۔میم۔یہ کتاب الٰہی ہے۔اس میں کوئی شک نہیں۔ہدایت ہے متقیوں کے لئے۔جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں اور جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔''

انسان جب بخل وطمع سے پاک ہوتا ہے اور عطاء وانفاق کا عادی ہوجاتا ہے، تو کمالاتِ ربانی کے افق پر جا پہنچتا ہے کہ افاضۂ خیر ورحمت اور سخاوت واحسان صفات باری میں سے ہیں۔اور ان اوصاف کے

حصول کی اِمکانی کوشش تخلق باخلاق اللہ (اللہ کی صفات کا اثر قبول کرنا) ہے۔اور یہ انسانیت کے عروج کی انتہاء ہے۔

شکرانِ نعمت

عقل وفطرت کا تقاضا ہے کہ آدمی حصول نعمت پر لازماً شکرادا کرے۔اورزکوٰۃ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ نفس میں شکرِ خداوندی کے جذبات پیدا کرتی ہے۔اللہ تعالیٰ کے احسانات بندہ پراس کے نفس اور مال دونوں کے تعلق سے ہیں،اسلئے بدنی عبادتیں بدنی نعمتوں کے شکریہ کے طور پر ہیں۔اور مالی عبادتیں مالی نعمتوں کے شکریہ کے طور پر۔

حُبِ دنیا کا علاج

ایک اور پہلو سے دیکھئے تو زکوٰۃ دل میں خدااورآخرت کے تعلق سے ذمہ داری کا احساس پیدا کرتی ہے،اوردنیا پرستی اورزر پرستی میں مبتلا ہونے سے انسان کو بچاتی ہے اورانسان میں یہ شعور پیدا کرتی ہے کہ انسان مال کی طلب میں مشغول رہنے سے سعادت حاصل نہیں کرتا۔بلکہ اللہ کی رضاجوئی میں مال خرچ کرکے سعادت حاصل کرتا ہے۔لہٰذا زکوٰۃ،حبِ دنیا کے مرض کے ازالہ کے لئے بالکل صحیح علاج ہے۔

شخصیت کا ارتقاء

زکوٰۃ کے ذریعہ جو تزکیہ ہوتا ہے،اس کے مفہوم میں یہ بات شامل ہے کہ اس سے غنی کی شخصیت اوراس کے معنوی وجود میں نمواورترقی ہوتی ہے،کیونکہ انسان کا اپنے ہاتھ سے اپنے دینی بھائیوں اور انسانیت کواوپراٹھانے،اوراللہ کے حق کوادا کرنے کیلئے خرچ کرنا،اس کیلئے انشراح صدر کا باعث بن جاتا ہے۔یہ نفس کاارتقاءاورمعنوی تزکیہ ہے جس کی طرف آیت وتزکیھم بھا کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں۔

موجبِ محبت

زکوٰۃ مالداراورسماج کے درمیان محبت ،اخوت اورتعاون کے گہرے روابط پیدا کرتی ہے۔حاجت مندوں کو جب یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ مالدار شخص اپنے مال کاایک حصہ ان پرخرچ کرتا ہے،توان کی زبان

سے اس کے حق میں دعا نکلتی ہے۔اور یہ دعائیں جو دل سے نکلی ہوئی ہوتی ہیں اور اثر رکھتی ہیں اس شخص کے لئے باعث خیر بن جاتی ہیں۔

مال کی تطہیر

زکوٰۃ مالدار کے مال کو پاک کرتی اور اسے نمو بخشتی ہے۔اگر مال میں کسی اور کا حق ہو تو جبتک اسکو ادا نہ کیا جائے وہ مال آلودگی سے پاک نہیں ہوتا۔اسی لئے حدیث میں آیا ہے۔

اذاادیت زکاۃ مالک فقدذھبت عنک شرہ (ابن خزیمہ والحاکم)

”جب تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرتے ہو،تو اس مال کا شر تم سے غائب ہو جاتا ہے۔“

اور ایک حدیث میں ہے:۔ **ماخالطت الصدقته مالا قط الااھلکته۔**

”جس مال میں زکوٰۃ خلط ملط ہو جاتی ہے اُسے تباہ کر کے رکھ دیتی ہے۔“

اتنا ہی نہیں بلکہ پوری امت کے مال میں نقص واقع ہو جاتا ہے،آسمانی آفتوں کے پیش آنے سے پیداوار متاثر ہو جاتی ہے اور قومی آمدنی گھٹنے لگتی ہے۔یہ اللہ کی ناراضگی کے نتیجہ میں ہوتا ہے اور ایسی قوم کو پیش آتا جو باہم ایک دوسرے کی کفیل نہیں ہوتی اور نہ اس کے طاقتور کمزور لوگوں کے لئے سہارا بنتے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے۔

مامنع قوم الزکوٰۃ الامنعو االمطر من السماء۔

”جو قوم زکوٰۃ روک لیتی ہے اس کے لئے آسمان سے بارش روک دی جاتی ہے۔“

زکوٰۃ حرام مال کو پاک نہیں کرتی

زکوٰۃ جس مال کو پاک کرتی ہے اسے برکت عطاء کرتی ہے۔وہ حلال مال ہے جو جائز ہاتھوں میں مشروع طریقہ پر پہنچ گیا ہو۔

رہا مال خبیث جو غصب کر کے یا اچک کر یا بذریعہ رشوت،سود، قمار یا کسی ایسے طریقے سے حاصل کیا گیا ہو جو باطل ہو،تو زکوٰۃ اُسے پاک نہیں کریگی اور نہ اس کے لئے باعث برکت ہوگی۔کسی حکیم نے خوب کہا ہے: جو شخص مال حرام کو صدقہ کے ذریعہ پاک کرنا چاہتا ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی

شخص گندگی کو پیشاب سے دھونا چاہے۔

کتنے ہی چھوٹے بڑے چور جو چور کے نام سے مشہور ہوتے ہیں یا جھوٹے ناموں کے تحت اپنے کو چھپائے ہوئے ہوتے ہیں، یہ خیال کرتے ہیں کہ اپنی حرام کمائی میں سے کچھ صدقہ کرنا ان کے لئے کافی ہوگا۔ ایسا کر کے وہ عنداللہ مقبول ہوں گے اور لوگوں کے نزدیک بے گناہ اور پاکباز ٹھہریں گے۔

یہ جھوٹا وہم ہے جس کو اسلام قطعی طور پر رد کرتا ہے۔ ارشاد نبوی ہے:

ان الله طيب لايقبل الاطيبا (مسلم، ترمذی، بخاری)

''اللہ پاک ہے اور پاک چیزوں ہی کو قبول کرتا ہے۔''

من جمع مالاً من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه اجر و كان اصره عليه (ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم)

''جس نے حرام مال جمع کیا اور پھر اسے صدقہ کیا اسکو اس کا کوئی اجر نہیں ملے گا بلکہ اس پر اس کا گناہ ہوگا۔''

لايقبل الله صدقة من غلول ولا صلاة بغير طهورٍ (ابوداؤد، مسلم)

''اللہ کسی ایسے صدقہ کو قبول نہیں کرتا جو غبن کے مال میں سے کیا گیا ہو، اور نہ ایسی نماز کو قبول کرتا ہے جو بغیر طہارت کے ہو۔''

لہٰذا کوئی شخص یہ خیال نہ کرے کہ زکوٰۃ کسی غاصب کے لئے اس کے غصب کا، اور رشوت خور کے لئے اس کی رشوت کے جرم کا، اور سود خور کے لئے اس کے سود کی نجاست کا کفارہ بن جائے گی۔ نہیں یہ بات ہرگز صحیح نہیں۔ زکوٰۃ تو اسی مال میں واجب ہے جس کا صاحب مال مالک ہو، اور اسلام حرام ملکیت کو تسلیم نہیں کرتا، اگرچہ کہ اس پر ایک مدت گزر چکی ہو۔ وہ غصب کرنے والوں، رشوت خوروں اور چھوٹے بڑے چوروں سے یہ نہیں کہتا کہ صدقہ کرو، بلکہ سب سے پہلے ان سے یہ کہتا ہے کہ جو مال تمہارے قبضہ میں ہیں ان کو ان کے مالکوں کو لوٹا دو۔

زکوٰۃ مال کے لئے موجب افزائش ہے

ان تمام خصوصیات کے علاوہ زکوٰۃ مال کے لئے موجب افزائش اور باعث برکت ہے۔ بعض لوگ

اس پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ سے بظاہر مال میں کمی واقع ہوتی ہے۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ اس ظاہری کمی کے پیچھے حقیقی اضافہ ہوتا ہے۔ یہ اضافہ مجموعی مال میں بھی ہوتا ہے اور مالدار کے اپنے مال میں بھی۔ یہ تھوڑا سا مال جو وہ دیتا ہے اس کی طرف کئی گنا ہو کر ایسے طریقے سے لوٹتا ہے جس کا علم شاید اُسے نہیں ہوتا۔ غالباً اس اقتصادی نمو کی طرف درج ذیل آیات میں اشارہ کیا گیا ہے:

وَمَا اَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهٗ وَهُوَ خَیْرُ الرّٰزِقِیْنَ۔ (سبا-۳۹)

''جو مال تم خرچ کرو گے اس کی جگہ وہ تمہیں اور دے گا اور وہ بہترین رزق دینے والا ہے۔''

وَمَا اٰتَیْتُمْ مِنْ زَکٰوۃٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ۔ (الروم۔۳۹)

''تم اللہ کی رضا جوئی کیلئے جو زکوٰۃ دیتے ہو، تو ایسے ہی لوگ (اپنے مال) کو بڑھانے والے ہیں۔''

یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ۔ (البقرہ۔۲۷۶)

''اللہ سود کو نیست و نابود کرتا ہے اور صدقات کو افزونی عطاء فرماتا ہے۔''

مبحث دوم

زکوٰۃ کا مقصد اور لینے والے پر اس کے اثرات

زکوٰۃ کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ جو شخص زکوٰۃ لیتا ہے اسے ان باتوں سے بچایا جائے، جو شرف انسانی کے پہلو سے باعث ذلت ہیں، اور حوادث اور نامساعد حالات میں اس کی عملی و نفسیاتی مدد کی جائے۔

اسلام چاہتا ہے کہ لوگ پاکیزہ زندگی گزاریں، انہیں گذر بسر کا وافر سامان مہیا ہو، آسمانوں اور زمین کی برکات سے وہ فیضیاب ہوں۔ انہیں قلبی امن و سکون میسر آئے، اللہ کی نعمتوں کا فیضان ان کے قلوب اور ان کی زندگیوں پر ہو۔ وہ حصول سعادت کے لئے مادی ضرورتوں کی تکمیل کو بھی اہم قرار دیتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے:

اربع من السعادة : المرأة الصالحه والمسكن الواسع والجار الصالح والمركب الهنى ۔ (ابن حبان)

''چار چیزیں سعادت کی ہیں: نیک بیوی، کشادہ گھر، اچھا پڑوسی اور خوشگوار سواری۔''

یقیناً اسلام اس بات کو پسند کرتا ہے کہ لوگوں کو تونگری کی سعادت حاصل ہو، اسے یہ بات پسند نہیں کہ لوگ فقر و فاقہ کی شقاوت میں مبتلا ہوں۔

نظام اسلامی اور مادی نظاموں میں فرق یہ ہے کہ مادی نظام صرف شکم سیری اور شہوانی خواہشات کی تکمیل کا سامان کرتے ہیں اور ان کے مادی فوائد کا دائرہ دنیا سے متجاوز نہیں ہوتا۔ ان کی آخری غایت رفاہیت کا حصول اور زمین پر اپنے خوابوں کی جنت آباد کرنا ہے۔ لیکن اسلامی نظام کی غایت یہ ہوتی ہے کہ تونگری اور فراخی کے ذریعہ لوگ اپنی روحوں سمیت اپنے رب کی راہ میں ارتقائی منزلیں طے کریں اور روٹی کی طلب میں ان کی پریشانی انہیں اللہ کی معرفت حاصل کرنے کے ساتھ تعلق استوار کرنے اور اخروی زندگی کا امیدوار بننے میں مانع نہ ہو۔

قرآن نے غنا اور اچھی زندگی کو اس دنیا میں مؤمنین صالحین کے لئے اللہ کی طرف سے انعام قرار دیا ہے، اور فقر اور تنگ معیشت کو کافروں اور فاسقوں کے لئے باعث عقوبت۔

اس سے واضح ہوا کہ وہ افکار جو تصوف کے پیدا کردہ ہیں یعنی فقر کو خوش آئند سمجھنا اور تونگری کو مذموم قرار دینا فارس کے مانوی مذہب، ہندوستان کے تصوف اور مسیحی رہبانیت کے افکار ہیں، جو اسلام میں داخل کر دئے گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ اس لئے فرض کی ہے کہ وہ مالداروں سے لیکر محتاجوں کو لوٹائی جائے، تاکہ اس سے محتاج اپنی مادی ضروریات کو پورا کریں، مثلاً کھانا پینا، لباس، رہائش وغیرہ، نیز اپنی حیوانی اور نفسیاتی ضرورتوں کی بھی تکمیل کریں، مثلاً شادی بیاہ وغیرہ۔ اسی طرح اپنی معنوی اور فکری ضرورت کا بھی سامان کریں مثلاً اہل علم کے لئے علمی کتابیں وغیرہ۔

زکوٰۃ بغض وحسد سے پاک کرتی ہے

زکوٰۃ کا اثر لینے والے شخص پر یہ مرتب ہوتا ہے کہ وہ حسد و کراہت کے مرض سے پاک ہو جاتا ہے۔
جب فقر و فاقہ میں مبتلا انسان اپنے گرد و پیش کے خوش حال لوگوں کو دیکھتا ہے کہ وہ کس طرح عیش و عشرت کی زندگی گذار رہے ہیں اور اس کی مدد کے لئے ہاتھ نہیں بڑھاتے، تو وہ ایسے لوگوں کے بارے میں اپنے

دل کو بغض وحسد سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ اسلام اخوت کی بنیاد پر، انسانوں کے درمیان تعلقات استوار کرنا چاہتا ہے۔ لیکن یہ صورت اخوت کے تعلقات کو ختم کرنے والی اور محروم محتاج کے سینہ میں مالدار کے خلاف کراہت وحسد کی آگ بھڑکانے والی ہے۔

ان نفسیاتی اور اجتماعی آفتوں کا مقابلہ اسلام صرف وعظ وتلقین سے نہیں کرنا چاہتا، بلکہ وہ اس کے اسباب کی بیخ کنی کرنا چاہتا ہے۔ اسی لئے اسلام نے زکوٰۃ فرض کردی ہے تاکہ بے روزگار کے لئے کام کی سہولت ہو، معذور کے لئے گذر بسر کا سامان ہو، مقروض کا قرض ادا کیا جاسکے، مسافر کے لئے اس کے گھر تک پہنچنے کے اسباب ہوجائیں اور لوگ محسوس کرنے لگیں کہ وہ ایک ہی برادری سے تعلق رکھتے ہیں، جس کے افراد ایک دوسرے کے معاون اور رفیق ہیں۔

فصل دوم

زکوٰۃ کے مقاصد اور اس کے اثرات اجتماعی زندگی پر

زکوٰۃ کے مقاصد کا اجتماعی پہلو بالکل واضح ہے۔ اس کے لئے مصارف زکوٰۃ پر ایک نظر ڈال لینا کافی ہوگا۔

زکوٰۃ کے ذریعہ غریبوں، مسکینوں اور حاجتمندوں کی جو مدد کی جاتی ہے، اس سے افراد کو بھی تقویت پہنچتی ہے اور معاشرہ کو بھی، کیونکہ معاشرہ افراد ہی کا مجموعہ ہوتا ہے، لہٰذا افراد کی مدد کرنا معاشرہ کی مدد کرنے کے ہم معنی اور معاشرہ کو تقویت پہنچانا افراد کو تقویت پہنچانے کے مترادف ہے۔

زکوٰۃ اسلام کے نظام تکافل اجتماعی کا ایک جزء ہے۔ مغرب اس تکافل کے ایک محدود دائرہ سے آشنا ہے اور وہ دائرہ ہے معاشی تکافل کا۔ جب کہ اسلام کے تکافل کا دائرہ نہایت وسیع اور عمیق ہے۔ چنانچہ وہ مادی اور معنوی زندگی کے تمام پہلوؤں کو محیط ہے اور علمی، سیاسی، دفاعی، تعزیراتی، اخلاقی، اقتصادی، عبادتی، تمدنی اور معاشی تکافل پر مشتمل ہے۔ لیکن غلطی سے موجودہ دور میں اسے تکافل اجتماعی

کا نام دیا گیا ہے۔

اس حقیقت کے پیش نظر تکافل اجتماعی زکوٰۃ سے کہیں زیادہ وسعت رکھنے والا نظام ہے۔ اور زکوٰۃ اجتماعی ضمانت (Social Security) اور اجتماعی بیمہ (Social Insurence) دونوں پر مشتمل ہے۔ بیمہ اور ضمانت میں فرق یہ ہے کہ بیمہ کرانے والا اپنی آمدنی میں سے قسطیں ادا کرتا ہے لیکن ضمانت کی صورت میں حکومت اپنے عام بجٹ کے ذریعہ خود اس کی ذمہ داری قبول کرتی ہے۔ معاشرہ کے افراد کو کوئی مقررہ قسط ادا نہیں کرنا پڑتی اور کتنے ہی لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ وہ ایک سال زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور دوسرے سال حادثات وغیرہ کا شکار ہو جانے کی وجہ سے زکوٰۃ کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ اس طرح زکوٰۃ اجتماعی بیمہ کا کام کرتی ہے۔ اور کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جن پر پہلے سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن احتیاج کی وجہ سے وہ اس کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ اس پہلو سے دیکھئے تو زکوٰۃ سراسر اجتماعی ضمانت ہے .... البتہ زکوٰۃ بیمہ کی بہ نسبت ضمانت سے زیادہ قریب ہے، کیونکہ وہ بیمہ کے نظام کی طرح فرد کو اس مقدار میں مال نہیں دیتی جس مقدار میں کہ وہ ادا کرتا ہے بلکہ وہ بقدر احتیاج دیتی ہے۔

اُمت کی روحانی پرورش کا سامان

ان تمام خصوصیات کے علاوہ زکوٰۃ اپنے مقاصد اور اپنے اثرات کے اعتبار سے اس اعلیٰ نصب العین کے حصول میں زبردست معاون ہے جو امت مسلمہ کا مقصد زندگی ہے، نیز زکوٰۃ وہ روحانی قدریں عطاء کرتی ہے جو امت کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کے ذریعہ اس کا تشخص قائم ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امت کا وجود .... جیسا کہ استاذ بہی خولی فرماتے ہیں .... روحانی اقدار پر منحصر ہے نہ کہ محسوس (مادی) اقدام پر۔ اسلام نے ان روحانی اقدام کو تین اصولی باتوں میں بنیادی اہمیت دی ہے۔ پہلی اصولی بات یہ ہے کہ معاشرہ کے تمام افراد کو آزادی کی نعمت حاصل ہو، اس کا حکم آیتِ زکوٰۃ میں **وفی الرقاب** (گردنیں چھڑانے میں) کے الفاظ میں دیا گیا ہے۔ دوسری اصولی بات یہ ہے کہ افراد کے اندر ایسے جذبات پیدا کئے جائیں کہ وہ اپنا قیمتی مال معاشرہ کے اخلاقی اور مادی فوائد کیلئے خرچ کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔ اس کا حکم آیت صدقات میں اس طرح دیا گیا ہے ''**والغارمین**'' (اور قرضداروں پر) اور تیسری اصولی بات یہ ہے کہ ان عقائد وتعلیمات کا تحفظ کیا جائے جو انسان کے

تزکیہ کے لئے نازل کی گئی ہیں، خاص طور سے تعلق باللہ سے متعلق احکام۔ اس کا ذکر مذکورہ آیت میں وفی سبیل اللہ (اور اللہ کی راہ میں) کے الفاظ میں ہوا ہے۔

زکوٰۃ ان اصولی باتوں کے ذریعہ اعلیٰ اقدار قائم کرتی ہے اور روحانی بنیادیں بھی فراہم کرتی ہے جن پر مسلم معاشرہ کی پوری عمارت تعمیر ہوتی ہے، اس سے اسلامی زندگی میں بلکہ پوری اسلامی تنظیم میں کمال اور استحکام کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ گو، زکوٰۃ بظاہر مالی نظام ہے لیکن اس کا تعلق عقیدہ، عبادت، اخلاق واقدار اور سیاست و جہاد سب سے ہے۔ نیز اس کا گہرا تعلق فرد اور معاشرہ دونوں کے مسائل سے ہے۔ آئندہ مباحث میں ہم اہم اجتماعی مسائل کا ذکر کریں گے۔ ساتھ ہی اس بات پر بھی روشنی ڈالیں گے کہ زکوٰۃ ان مسائل کا حل ہے۔ ویسے ہم اپنی کتاب ''مشکلة الفقر و کیف عالجها الاسلام'' میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں، لہٰذا تفصیلی بحث کے طالب اس کی طرف رجوع کریں۔

امیری وغریبی کا فرق

زکوٰۃ کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ وقتی امداد کے ذریعہ فقر و فاقہ کے خلاف جہاد کیا جائے، بلکہ تملک (Ownership) کے قاعدہ کو وسیع کرنا اور مالکان کی تعداد بڑھانا بھی زکوٰۃ کے مقاصد میں شامل ہے۔ اصل میں زکوٰۃ کے ذریعہ حسب گنجائش فقیر کو غنی کر دینا مقصود ہے۔ ظاہر ہے اس طریقہ پر عمل کرنے سے اجیروں کی تعداد میں کمی ہوگی اور مالکان کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ اقتصادی واجتماعی شعبہ میں اسلام کا ایک بہت بڑا مقصد یہ ہے کہ خیر و منفعت کی چیزوں میں، جنہیں خالق نے زمین میں ودیعت کیا ہے سب لوگ شریک ہوں۔ یہ صرف مالداروں کے طبقہ میں گردش نہ کرتی رہیں کہ دوسرے لوگوں کے حصہ میں سوائے محرومی کے کچھ نہ آئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

هُوَالَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَافِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (البقرہ۔۲۹)

''وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے سب تمام لوگوں کے لئے پیدا کیا ہے۔''

اس آیت میں لفظ ''جمیعاً'' مافی الارض (زمین میں جو کچھ ہے) کے لئے بھی بطور تاکید ہو سکتا ہے، اور مخاطب انسانوں کے لئے بھی، اور اس بات میں بھی کوئی مانع نہیں ہے کہ دونوں معنیٰ مراد ہوں۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ زمین میں جو کچھ ہے سب تمام لوگوں کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

اس طرح اسلام دولت کی منصفانہ تقسیم کرتا ہے اور معاشرہ کے اندر ملکیتوں میں اضافہ پذیری کی صورت پیدا کرتا ہے۔ اور زکوٰۃ ، فے وغیرہ کے نظام کے ذریعہ توازن پیدا کر کے معیار زندگی کے تفاوت کو کم کر دیتا ہے۔ جیسا کہ مالِ فے کی تقسیم کے سلسلہ میں کتاب اللہ میں صراحتہً ارشاد ہوا ہے۔

كَیْ لَایَكُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ مِنْكُمْ (الحشر -۷)

''تاکہ مال تمہارے اغنیاء کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔''

اسلام اگرچہ کہ معاش اور رزق کے معاملہ میں تفاوت کو تسلیم کرتا ہے، کیونکہ یہ صلاحیت ، استعداد اور قدرت وطاقت کے فطری تفاوت کا لازمی نتیجہ ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام امیر کو اور زیادہ امیر بننے اور غریب کو اور زیادہ غریب بننے کے لئے چھوڑ دیتا ہے کہ دونوں گروہوں کے درمیان خلیج وسیع ہو اور مالدار لوگ سوسائٹی کا عیش کوش طبقہ بن کر رہیں۔ اور غریب ایسا طبقہ بن کر رہ جائیں کہ جس کے حصہ میں تنگ دستی اور حرماں نصیبی کے سوا کچھ نہ آئے۔ ایسا نہیں ، بلکہ اسلام قانونی احکام، عملی تنظیم اور اپنے ترغیبی وترھیبی احکام کے ذریعہ دونوں کے فاصلہ کو کم کرتا ہے۔ اور زکوٰۃ اس کا نمایاں ترین ذریعہ ہے۔

مانگنے کا مسئلہ

اسلام مسلمان کے دل میں لوگوں سے مانگنے کے سلسلہ میں سخت نفرت بٹھاتا ہے۔ اور اس کی ایسی تربیت کرتا ہے کہ اس میں بلند حوصلگی اور خودداری کی صفت پیدا ہو۔ نبی ﷺ صحابہ سے بیعت لیتے تو اسے ارکان بیعت میں شامل فرماتے۔ چنانچہ عوف بن مالک فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ہم سے جو بیعت لی اس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ:

ولاتسئلوا الناس شیئاً (مسلم ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

''لوگوں سے کچھ نہ مانگنا''

راوی کہتے ہیں ان بیعت کرنے والوں میں سے بعض کا حال یہ تھا کہ اگر ان کا کوڑا گر جاتا تو وہ کسی سے یہ نہ کہتے کہ اٹھا کر دیدو۔

نبی ﷺ نے لینے والے ہاتھ کو **الید السفلیٰ** (نچلا ہاتھ) اور خودداری برتنے والے اور دینے والے ہاتھ کو **الید العلیا** (اوپر والا ہاتھ) سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور اس بات کی تعلیم دی ہے کہ خودداری اور

بے نیازی کے طالب بنیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے طلب کرنے والوں میں یہ اوصاف ضرور پیدا فرمائے گا۔

رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کو اسلام کے دو اہم اصولوں کی تعلیم دی تھی۔ ایک یہ کہ کام کسب کی اساس ہے اور مسلمان کی یہ ذمہ داری ہے کہ زمین میں دوڑ دھوپ کر کے اللہ کا فضل تلاش کرے۔ لوگوں سے مانگنے کے مقابلہ میں کام بہرحال بہتر ہے آپ نے فرمایا:

لان یاخذ احد کم حبله علیٰ ظهره فیاتی بحزمةٍ من الحطب فیبیعها فیکف الله بها وجهه خیر من ا ن یسال الناس اعطوه اومنعوه (بخاری)

''تم میں سے کسی شخص کا اپنی پیٹھ پر رسی ڈال کر نکلنا اور لکڑیوں کا گٹھا لا کر بیچنا کہ اس طرح اللہ اس کی آبرو بچائے، اس سے بہتر ہے کہ لوگوں سے مانگتا پھرے پھر وہ اسے دیں یا نہ دیں۔''

اور دوسرا اصول یہ کہ لوگوں سے مانگنا اصلاً حرام ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ نفس کے لئے باعث ذلت ہے اور کسی مسلمان کے لئے مجبوری کے بغیر سوال کرنا جائز نہیں۔ احادیث میں سوال کرنے کی ممانعت میں سخت وعید آئی ہے۔

من سأل وله مال یغنیه جاء ت یوم القیامته خموش اوخدوش او کدوح فی وجهه فقیل یارسول الله ومالغنی قال خمسون درهماًاوقیمتهاذهباً۔ (رواہ الاربعۃ)

''جو شخص غنا کے باوجود مانگتا ہے وہ قیامت کے دن اس حال میں آئیگا کہ اس کا چہرہ مجروح ہوگا۔ کسی نے پوچھا یارسول اللہ غنا کیا ہے، فرمایا پچاس درہم یا اس کی قیمت کے بقدر سونے کا مالک ہونا۔''

من سال وله اوقیة فقدالحف (ابوداؤد والنسائی)

''جس نے ایک اوقیہ (چالیس درہم) کے ہوتے ہوئے سوال کیا تو گویا اس نے لپٹ کر مانگا۔''

من سال وعنده مایغنیه فانما یستکثر من النار اومن جمر جهنم فقالوایارسول الله ومایغنیه ؟ قال قدر مایغدیه ویعشیه۔ (ابوداؤد)

''جو شخص اس حال میں مانگتا ہے کہ اس کے پاس بقدر ضرورت موجود ہو، تو وہ اپنے لئے آگ سمیٹتا ہے۔ صحابہ نے پوچھا یارسول اللہ بقدر ضرورت (غنا) سے کیا مراد ہے؟ فرمایا اتنا کہ صبح وشام کھا سکے۔''

اس سے مراد آیا ایک دن کی صبح وشام کا کھانا، یا مراد یہ ہے کہ وہ روز کی روزی روزانہ کماتا ہو اور صبح

وشام کا کھانا وقت پر پاتا ہو؟

غالباً یہی مفہوم مناسب اور قابل ترجیح ہے۔ ایسا شخص روزانہ نیا رزق پاتا ہے جو اسے سوال کی ذلت سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ لیکن غنا کی مقدار کے بارے میں احادیث میں جو اختلاف ہے اس کا بہترین جواب علامہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک یہ حدیثیں ایک دوسرے کی مخالف نہیں ہیں۔ کیونکہ لوگوں کا معاملہ مختلف ہوتا ہے جس کا جو کسب معاش ہو اس کو چھوڑ نہیں سکتا.......... جو حرفت کے ذریعہ کماتا ہے وہ معذور ہے جب تک کہ آلات حرفت اسے نہ ملیں۔ اور جو کاشتکار ہے وہ بھی معذور ہے جب تک کے زراعت کے آلات نہ پائے۔ اور جو تاجر ہے وہ بھی معذور ہے جب تک کہ اسے مال تجارت نہ مل جائے .... لہٰذا ایسے لوگوں کے لئے قاعدہ ایک اوقیہ یا پچاس درہم کا ہے۔ اور جو شخص بوجھ اٹھا کر بازار میں لے جاتا ہو یا لکڑیاں کاٹ کر بیچتا ہو اور یہی اس کی کمائی کا ذریعہ ہو، تو ایسے لوگوں کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ صبح وشام کے کھانے کے بقدر موجود ہو۔

حقیقتہً وہ غنا جس کے ہوتے ہوئے سوال کرنا حرام ہے اس غنا کے مقابلہ میں مخصوص ہے۔ جس کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ لینا حرام ہے، کیونکہ شارع نے مانگنے سے شدت کے ساتھ منع کیا ہے، لہٰذا مانگنا مسلمان کے لئے جائز نہیں، الا یہ کہ ضرورۃً مانگنا پڑے۔ لیکن جس شخص کے پاس فی الوقت بہ قدر کفایت موجود ہو وہ مانگنے کے لئے ہرگز مجبور نہیں ہے۔ اسلام اپنے پیروؤں کی اسی طرح تربیت کرتا ہے اور یہی ان کے لئے اس کی رہنمائی اور ہدایت ہے۔ لیکن نظری رہنمائی کافی نہیں ہے جب تک کہ اس کے ساتھ عملی حل نہ ہو اور اس کے عملی حل کی دو صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ ہر اس شخص کو جو بے روزگار ہو اور کام کی قدرت رکھتا ہو موزوں کام مہیا کیا جائے یہ اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انصار کا ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے مانگنے لگا۔ آپ نے پوچھا تمہارے گھر میں کچھ نہیں ہے؟ اس نے کہا ایک چادر ہے جس کا کچھ حصہ ہم پہنتے ہیں اور کچھ حصہ بچھاتے ہیں۔ اور ایک پانی پینے کا پیالہ ہے۔ فرمایا ان دونوں چیزوں کو لے آؤ۔ جب وہ لے آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کون ان چیزوں کو خریدتا ہے؟ ایک شخص نے کہا میں ایک درہم میں

خرید تا ہوں ۔فرمایا ایک درہم سے زیادہ کوئی دینے کے لئے تیار ہے ۔ یہ بات آپ نے دو یا تین مرتبہ فرمائی ۔ایک شخص نے کہا میں دو درہم میں لیتا ہوں ۔آپ نے اس کو دے کر دو درہم لے لئے اور وہ اس انصار کو دیدئے اور فرمایا: ایک درہم کا کھانا لیکر اپنے گھر والوں کو دیدو اور دوسرے درہم کی کلہاڑی خرید کر میرے پاس لے آؤ ۔ پھر آپ نے اس کلہاڑی کو اپنے ہاتھ سے لکڑی لگائی اور اس سے کہا جاؤ اس سے لکڑیاں کاٹو اور فروخت کرو اور پندرہ دنوں تک یہاں نہ آؤ ۔وہ شخص لکڑیاں کاٹ کر فروخت کرتا رہا ۔اس کے بعد وہ حاضر خدمت ہوا اور اس کے پاس دس درہم جمع ہو گئے تھے ۔کچھ درہموں کا اس نے کپڑا خریدا اور کچھ کا کھانا ۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ اس سے بہتر ہے کہ مانگنے کی وجہ سے قیامت کے دن تمہارے چہرے پر داغ ہو ۔سوال کرنا تو صرف تین اشخاص ہی کے لئے روا ہے ۔ایک وہ شخص جو شدید فقر کا شکار ہو، دوسرا وہ شخص جو سخت تاوان میں پڑا ہو، اور تیسرا وہ جسے کمر توڑ خون بہا ادا کرنا ہو ۔ (ابوداؤد، ترمذی)

یہ شخص کمانے پر قادر تھا اس لئے نبی ﷺ نے اس سے یہ نہیں کہا کہ زکوٰۃ لے لو ۔آپ ﷺ نے اس محتاج سائل کی وقتی طور پر مادی مدد نہیں کی اور نہ نصیحت کرنے پر اکتفاء کیا، بلکہ اپنے ہاتھ سے اس کے مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ۔اور مسئلہ کے عملی حل کے بعد اُسے نصیحت کی اور مانگنے پر تنبیہ فرمائی ۔آپ کا یہ طریقہ کتنا اچھا اور لائق اتباع ہے ۔قبل اس کے کہ ہم مانگنے کے خلاف لوگوں کو نصیحت کریں، ہمیں چاہئے کہ سب سے پہلے ان کے مسائل حل کریں اور بے روزگاروں کو کام مہیا کریں ۔

اس سلسلہ میں زکوٰۃ جو پارٹ ادا کرسکتی ہے وہ بالکل ظاہر ہے ۔جو شخص بے روزگار ہو لیکن کوئی پیشہ اختیار کرسکتا ہو، اس کی مدد ضروری سامان یا سرمایا سے کی جاسکتی ہے، یا اسے متعلقہ کام کی تربیت دی جاسکتی ہے ۔اسی طرح اجتماعی طور پر ایسے منصوبے اور اسکیمیں بنائی جاسکتی ہیں جن کے ذریعے بے روزگاروں کو کام مہیا ہو سکے اور وہ کلی یا جزوی طور پر ان کی مشترکہ ملکیت ہو ۔مثلاً کارخانوں وغیرہ کا قیام ۔

اور دوسرا عملی حال یہ ہے کہ اس شخص کے لئے جو بقدر کفاف کمانے سے عاجز ہو، مناسب طور پر گذر بسر کی ضمانت دی جائے ۔مثلاً یتیموں، معذروں اور مریضوں وغیرہ کو جو کسب معاش نہ کرسکتے ہوں بقدر ضرورت زکوٰۃ دی جائے ۔اس طرح ان لوگوں کو بھی جو کمانے کی طاقت تو رکھتے ہوں لیکن حلال ذرائع

رزق کو اپنے لئے مسدود پاتے ہوں۔

اس سے واضح ہوا ہوگا کہ زکوٰۃ کے بارے میں یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ اس سے مانگنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوجاتا ہے۔نہیں بلکہ زکوٰۃ کی جو نوعیت اسلام میں ہے اس کو ٹھیک طور سے سمجھ لیا جائے اور جس طرح اس نے جمع کرنے اور تقسیم کرنے کی ہدایت کی ہے، اس طرح اسے جمع اور تقسیم کیا جائے تو سوال کرنے اور بھیک مانگنے والوں کی جڑ کاٹ دینے کے لئے زکوٰۃ بہترین ذریعہ ثابت ہوگی۔

باہمی تعلقات کی خرابی

عام انسانوں کے درمیان اور خاص طور سے اسلامی معاشرہ کے اندر برادرانہ تعلقات کا استوار ہونا اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔ برادرانہ تعلقات استوار ہونے کی صورت میں امن وامان قائم ہوجاتا ہے۔اور معاشرہ میں اطمینان وسکون کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔اسلام چونکہ واقعیت پسندانہ دین ہے۔وہ طبعی حالات سے صرف نظر کر کے صرف نادر حالات کے لئے احکام پیش نہیں کرتا اور نہ وہ انسانوں کو فرشتے فرض کرتا ہے بلکہ ان کو انسان تسلیم کر کے ان کے درمیان نزاع ومخاصمت کو ممکن تصور کرتا ہے۔ اسی لئے قرآن لوگوں کے درمیان مصالحت کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔حدیث میں بھی اس کی تاکید آئی ہے۔

جس طرح سوسائٹی نے آگ بجھانے کے لئے فائر بریگیڈ کا عملہ موٹروں کے ساتھ مخصوص کر رکھا ہے۔ اسی طرح اصلاح بین الناس کے لئے بھی کچھ لوگوں کو مخصوص کر کے کمیٹیاں تشکیل دی جانی چاہئیں، تاکہ وہ جھگڑوں کو ختم کرنے کی کوشش جملہ وسائل کے ساتھ کریں۔اس سلسلہ میں کچھ مسائل بھی پیش آسکتے ہیں مثلاً کسی کے ذمہ دیت ہے یا اس پر تاوان ہے اور وہ ادا نہیں کر پا رہا ہے جس کی وجہ سے نزاع کی صورت پیدا ہوگئی ہے۔ایسے موقعہ پر زکوٰۃ کی ’’غارمین کی مد‘‘ مسئلہ کا حل پیش کرتی ہے۔ہم مصارف الزکاۃ میں بیان کر چکے ہیں کہ اُس وقت کی عرب دنیا اور اسلامی معاشرہ میں ایسے اہل دل موجود تھے جو اصلاح ذات البین کے لئے آگے بڑھتے اور مصالحت کے لئے جس دیت یا تاوان کی ذمہ داری قبول کرنے کی ضرورت ہوتی اپنے ذمہ لے لیتے تاکہ فتنہ کی آگ بجھائیں۔اسلام کی یہ فیاضی ہے کہ وہ ایسے لوگوں کی اس اعلیٰ مقصد کی خاطر زکوٰۃ سے مدد کرنا چاہتا ہے۔اور اسلامی رواداری کی یہ کتنی اچھی مثال

ہے کہ اگر مصالحت ذمی، یہود یا نصاریٰ کے درمیان کر دی گئی ہو تب بھی اصلاح ذات البین کرانے والے کو جو تاوان میں پڑ گیا ہو (غارم ہوا ہو) زکوٰۃ میں سے دیا جا سکتا ہے۔ (مطالب اولی النہی ج ۲ ص ۴۳)

لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ کوئی شخص مصالحت سے متعلق تاوان پہلے اپنے خاص مال میں سے ادا کرے پھر اسے زکوٰۃ میں سے اس کے بقدر دیا جائے تا کہ غارم ہونے کا اس پر حقیقۃً اطلاق ہو سکے؟

فقہاء کی عام تصریحات آیت کے لفظ کی مناسبت سے اسکے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن آیت کی روح اور اسکا منشاء اس میں مانع نہیں ہے کہ مصالحت کمیٹی کو زکوٰۃ دی جائے تا کہ وہ مستحق فریق کو دے سکے۔ لیکن اگر مذکورہ بالا شخص ہی کو برقرار رکھنا ضروری ہو تو ایسا بھی کیا جا سکتا ہے کہ کمیٹی کا کوئی رکن کسی شخص یا ادارہ سے قرض لیکر مستحق فریق کو دیدے اس کے بعد اس کا تاوان غارمین کی مد سے ادا کیا جائے۔

حادثات

اسلام چاہتا ہے کہ ہر فرد کو زندگی گذارنے کے لئے بقدر کفایت گذر بسر کا سامان میسر آئے اور وہ خوف سے مامون ہو، تا کہ وہ اللہ کی عبادت بحسن وخوبی کرے اور اسے خشوع کے ساتھ ادا کرے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ تشریع اسلامی ہر اس فرد کی گذر بسر کی ذمہ داری قبول کرتی ہے جو اس کی حکومت کے زیر سایہ زندگی گزارتا ہے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ لیکن بعض اوقات خوشحال انسان بھی مصائب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ جس کے نتیجہ میں وہ محتاج ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اتفاقی حادثات ہیں جن سے بچنا انسان کے بس میں نہیں ہوتا۔ ایک خوشحال تاجر کی دوکان کو آگ لگ جاتی ہے اور اس کا پورا سرمایہ ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اسی طرح ایک کھیتی کا مالک آفات سماوی کا شکار ہو جاتا ہے اور کسی کی بھینس مر جاتی ہے اور اس کے غم میں وہ بھی ہلاکت کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ ان حادثات کے نتیجہ میں لوگ جن تباہیوں سے دوچار ہوتے ہیں، ان سے اُن کو بچانے کے لئے مغرب نے انشورنس کا نظام ایجاد کیا ہے جس کی مختلف قسمیں ہیں۔ لیکن اس سے صدیوں پہلے اسلامی معاشرہ مخصوص طریقہ پر افراد کو ضمانت دیتا رہا ہے۔ مسلمانوں کا بیت المال بڑی بیمہ کمپنی کے فرائض انجام دیتا ہے، کیونکہ جو بھی شخص مصیبت کا شکار ہوتا اس کی طرف

مدد کے لئے رجوع کرسکتا تھا۔ اسلام حادثات کے شکار والوں کو اس حال پر نہیں چھوڑتا کہ لوگ صرف اپنے طور پر ان کی اعانت کریں، بلکہ ان کے لئے بیت المال میں اور خاص طور سے زکوٰۃ کے مال میں حصہ مقرر کرتا ہے جس کا مطالبہ صاحبِ امر سے کیا جاسکتا ہے۔ قبیصہ بن مخارق کی حدیث میں ہے جس کا ذکر ہم اس سے پہلے کرچکے ہیں کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا تھا کہ سوال کرنا صرف تین اشخاص کے لئے جائز ہے۔ ان تین اشخاص میں آپ ﷺ نے ایک اس شخص کا ذکر کیا جس کا مال کسی حادثہ کی زد میں آ گیا ہو۔ ایسے شخص کے لئے بھی سوال کرنا جائز ہے جب تک کہ اسے قوام عیش میسر نہ آئے۔

اور ہر انسان کا قوام عیش اس کی مالی حالت اور سماجی حیثیت کی مناسبت سے ہوتا ہے مثلاً جس کا گھر جل گیا ہو اس کے لئے قوام عیش یہ ہے کہ ایسا مکان تعمیر کردیا جائے جو اس کے لئے اور اس کے گھر والوں کے لئے کافی ہو اور اس کے مناسب حال سامان فراہم کردیا جائے۔ اسی طرح تاجر کا قوام عیش یہ ہے کہ اس کا کاروبار چلتا رہے اگر چہ کہ اس کا سرمایہ بحال نہ ہوا ہو۔ بعض فقہاء کہ رائے میں اسے اتنا دیا جائے کہ وہ اپنی سابقہ حالت میں لوٹ آئے لیکن ہماری رائے میں اس معاملہ میں کوئی رائے اختیار کرنا مال زکوٰۃ کی کثرت وقلت اور دوسری مدات کی ضرورت کے شدید ہونے یا نہ ہونے پر موقوف ہے۔

تجرد کا مسئلہ

اسلام جنسی جذبات کو آزاد نہیں چھوڑتا بلکہ ان کو حدود قیود کا پابند بناتا ہے۔ اسی لئے اس نے زنا اور اس کے متعلقات کو حرام ٹھہرایا ہے اور نکاح کی ترغیب دی ہے۔ ساتھ ہی تجرد کی زندگی گذارنے اور اپنے کو خصی کرلینے کی ممانعت کی ہے، لہٰذا کسی مسلمان کے لئے یہ روا نہیں ہے کہ وہ عبادت کے لئے یکسو ہوجانے اور دنیا کو ترک کرنے کی غرض سے قدرت رکھنے کے باوجود شادی بیاہ سے اعراض کرے۔ بعض علماء کہتے ہیں نکاح کرنا مسلمان پر فرض ہے۔ قدرت کے باوجود اسے ترک کرنا جائز نہیں۔

کوئی مسلمان اگر تنگئ رزق کے اندیشہ سے یا ذمہ داری سے بچنے کے لئے شادی بیاہ سے احتراز کرتا ہے تو یہ ایک نامناسب بات ہے۔ اس کا کام ہے کہ کوشش جاری رکھے اور اللہ کے اس فضل کا انتظار کرے جس کا وعدہ اس نے نکاح کرنے والے عفت مآب لوگوں کے ساتھ کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ضرورتمند اصحاب کے لئے مسلم معاشرہ کو......... حکومت یا ادارۂ زکوٰۃ کے ذریعہ.......... مہر اور نکاح

کے اخراجات کے لئے تعاون کا ہاتھ بڑھانا چاہئے۔ یہ بات نئی نہیں ہے۔ جو ہم نے پہلی مرتبہ کہی ہو، بلکہ صدیوں پہلے ہمارے ائمہ یہ بات کہہ چکے ہیں، اور انہوں نے نکاح کو ضروریات میں شامل کیا ہے، جیسا کہ ہم مصارفِ زکوٰۃ میں واضح کر چکے ہیں۔

بے گھر لوگوں کا مسئلہ

قرآن نے مسافروں کے ساتھ سلوک کرنے کی جو ہدایت کی ہے اور ان کے لئے زکوٰۃ میں جو مد مقرر کی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان کے نزدیک پسندیدہ بات یہی کہ انسان کو سر چھپانے کے لئے گھر ہو۔ اس کا بے گھر ہونا ایک ناپسندیدہ بات ہے۔ ہر انسان کے لئے گھر شرعاً مطلوب ہے تاکہ وہ اور اس کے بچے بحفاظت رہ سکیں۔ اسی لئے اسلام نے اس کا شمار بنیادی ضروریات میں کیا ہے۔

امام نووی ضروریات زندگی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کھانا، پوشش، مکان اور دوسری تمام ناگزیر چیزیں بنیادی ضروریات میں شامل ہیں۔ یہ چیزیں انسان کو اس کے مناسب حال حاصل ہونی چاہئیں، جن میں نہ اسراف کا دخل ہو اور نہ بخل کا۔ اگر یہ چیزیں اسے حاصل نہ ہوں، تو وہ محتاج یا مسکین کہلائے گا۔

ابن حزم ان بنیادی چیزوں کے بارے میں جو اسلامی نظام کے تحت ہر انسان کو حاصل ہونی چاہئیں لکھتے ہیں: ہر ملک کے مالداروں پر فرض ہے کہ وہ اپنے فقراء کی مدد کریں اور حکومت کو چاہئے کہ ان کو اس پر مجبور کرے۔ اگر زکوٰۃ اور فے کافی نہ ہو تو ان کے لئے ضروری غذا اور سردی اور گرمی میں پہننے کے کپڑے کا انتظام کر دیا جائے، نیز مکان کا بھی تاکہ وہ سورج بارش اور گذرنے والوں کی نگاہوں سے بچ سکیں۔ (المحلی ج ۶ ص ۱۵۶)

ضروری تنبیہ

اس باب کے اختتام پر ہم یہ واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ اسلام کے مکمل نظام کا ایک جزء ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس لئے نازل فرمایا ہے، تاکہ لوگ اس کے ذریعہ ہدایت پائیں اور ان کی زندگیاں سنور جائیں۔ لیکن ایک ایسے معاشرہ میں جہاں اسلام اور اس کے احکام کو دوسرے تمام معاملات زندگی

میں معطل کر کے رکھا گیا ہو، اور اسلام کے اخلاق و آداب کا اہتمام نہ کیا جاتا ہو، صرف زکوٰۃ معاشرتی مسائل کو حل نہیں کر سکتی۔

اسلام ایک جامع اور مربوط شریعت ہے جس کے ایک جزء کو لینا اور دوسرے کو ترک کرنا، صحیح نہیں اور نہ یہ بات صحیح ہو سکتی ہے کہ دوسرے غیر اسلامی نظام کے ساتھ اسلامی نظام کے بعض اجزاء زکوٰۃ وغیرہ کا پیوند کاری کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے یہود کی اس قسم کی حرکتوں پر سرزنش کی تھی کہ:

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ۔ (البقرہ۔۸۵)

''کیا تم کتابِ الٰہی کے ایک حصہ پر ایمان رکھتے ہو اور دوسرے حصہ سے انکار کرتے ہو؟''

درحقیقت واحد حل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اسلام کو اور پورے اسلام کو اختیار کیا جائے۔

باب ھفتم

صدقۂ فطر

فصل اوّل

زکوٰۃ فطر کا مطلب اس کے احکام اور اسکی حکمتیں

زکوٰۃ فطر کا مطلب ہے وہ زکوٰۃ جس کا سبب رمضان کے روزوں کا اختتام (فطر) ہے۔ اُسے صدقہ فطر بھی کہا جاتا ہے۔ ہم اس سے پہلے واضح کر چکے ہیں کہ شرعاً لفظ صدقہ کا اطلاق فرض زکوٰۃ پر بھی ہوتا ہے اور قرآن وسنت میں یہ لفظ اس معنیٰ میں بہ کثرت استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ فطر کو، زکوٰۃ الفطرۃ بھی کہا جاتا ہے، گویا کہ یہ فطرت بمعنیٰ خلقت سے متعلق ہے اور اس کا وجوب فطرت کے لئے تزکیہ نفس اور پاکیزگی عمل کا باعث ہے۔ زکوٰۃ فطر میں جو چیز نکالی جاتی ہے اسے ''فطرہ'' کہا جاتا ہے۔ یہ لفظ اصلاً عربی نہیں بلکہ مؤلد ہے اور یہ فقہاء کی اصطلاح ہے۔

صدقہ فطر ہجرت کے دوسرے سال فرض ہوا۔ اسی سال رمضان کے روزے فرض ہوئے تھے۔ اس کو فرض قرار دینے کا مقصد یہ ہے کہ روزہ دار کو اس کے ذریعہ لغو اور شہوانی باتوں سے پاکیزگی حاصل ہو اور مسکینوں کو عید کے دن کھانا میسر آئے اور انہیں احتیاج کی ذلت سے اور مانگنے سے بے نیاز کر دیا جائے۔

یہ زکوٰۃ دوسری زکوٰتوں سے ممتاز ہے کیونکہ یہ اشخاص پر عائد ہوتی ہے جبکہ دوسری زکوٰتیں اموال پر عائد ہوتی ہیں۔ اسی لئے اس کے لئے نصاب وغیرہ کی شرطیں نہیں ہیں۔

وجوب

محدثین کی ایک جماعت نے عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ:

ان رسول اللہ فرض زکاۃ الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی کل حر او عبد ذکر او انثی من المسلمین۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۷۹)

''رسول اللہ ﷺ کا صدقۂ فطر ایک صاع کھجور یا ایک صاع جَو ہر مسلمان پر فرض قرار دیا، خواہ وہ

آزاد ہو یا غلام اور مرد ہو یا عورت۔"

جمہور علمائے سلف وخلف کہتے ہیں کہ یہاں فرض قرار دینے کا مطلب لازم اور واجب قرار دینا ہے ان کے نزدیک صدقۂ فطر فرض اور واجب ہے اس بنا پر کہ یہ آیت واتوا الزکوۃ (اور زکوٰۃ دو، البقرہ-۱۱) کے عمومی حکم میں داخل ہے نیز اس لئے کہ اسے رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کا نام دیا ہے۔ لفظ فرض یہاں لازم اور واجب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ لفظ "علی" استعمال ہوا ہے یہ بھی وجوب ہی کے معنی میں ہے۔ مزید برآں صحیح روایات میں امر رسول اللہ ﷺ (رسول اللہ ﷺ نے اَمَرَ (حکم دیا) کے الفاظ آئے ہیں جو وجوب ہی پر دلالت کرتے ہیں۔

جیسا کہ بخاری میں ہے ابو العالیہ، عطاء اور ابن سیرین نے اس کے فریضہ ہونے کی صراحت کی ہے اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے۔ البتہ احناف کے نزدیک یہ واجب ہے فرض نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک فرض کا منکر کافر قرار پائے گا جبکہ واجب کا منکر کافر نہیں قرار پائے گا۔ اسی لئے وہ واجب کو اعتقادی فرض کے مقابلہ میں عملی فرض سے تعبیر کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اور دوسرا وہ جو دلیل ظنی سے۔ اس سے واضح ہوا کہ جہاں تک حکم کا تعلق ہے احناف اس کے خلاف نہیں ہیں بلکہ ان کا اختلاف صرف اصطلاح کی حد تک ہے۔

اشہب سے منقول ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے اور یہ بعض ظاہریہ کا قول ہے، نیز شافعیہ میں سے ابن اللبان کا، انہوں نے حدیث کے لفظ "فرض" کو مقرر کرنے کے معنی میں لیا ہے لیکن اس سے پہلے ہم نے جو وضاحت کی ہے اس سے اسکی تردید ہوتی ہے۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ لغت میں "فرض" اصلاً مقرر کرنے کے معنیٰ میں ہے۔ لیکن عرف شرع میں یہ لفظ وجوب کے معنیٰ میں ہے، لہٰذا اسے وجوب پر محمول کرنا ہی بہتر ہے۔

اس کے واجب ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسے زکوٰۃ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اس لئے یہ زکوٰۃ کے عمومی حکم میں داخل ہے جس کے ادا نہ کرنے والے کے لئے شدید وعید آئی ہے۔ امام

نووی نے ابن لبان کے اس قول کو کہ یہ سنت ہے، شاذ اور منکر بلکہ صریح غلط قرار دیا ہے۔ اور اسحاق بن راھویہ کہتے ہیں صدقۂ فطر کے وجوب پر گویا اجماع ہے، اور ابن منذر نے تو اس کے وجوب پر اجماع نقل کیا ہے۔ لیکن ابراہیم بن علیۃ اور ابوبکر الاصم کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کے فرض ہونے کے بعد اس کا وجوب منسوخ ہوگیا۔ اس سلسلہ میں استدلال احمد اور نسائی کی اس روایت سے کیا جاتا ہے کہ قیس بن سعد بن عبادہ سے جب صدقۂ فطر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا، رسول اللہ ﷺ نے صدقۂ فطر کا حکم زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پہلے دیا تھا۔ جب زکوٰۃ کا حکم نازل ہوا تو نہ اس کا حکم دیا اور نہ منع فرمایا۔ لیکن ہم لوگ اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس حدیث کی اسناد میں کلام ہے کیونکہ اس کا ایک راوی مجہول ہے۔ اگر اسے صحیح تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس میں صدقۂ فطر کے حکم کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ پہلے جو حکم دیا گیا تھا اسے کافی خیال کرلیا گیا ہو کیونکہ کسی چیز کی فرضیت کے نزول سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرا فرض ساقط ہوجائے۔ (فتح الباری ج ۴ ص ۱۱۰)

بنابریں تمام مسلمانوں کا صدقۂ فطر کے وجوب میں اتفاق رہا ہے۔ اور شاذ قول کو اجماع کے خلاف ہونے کی وجہ سے کسی نے کوئی اہمیت نہیں دی۔

حکمت و مصلحت

اس زکوٰۃ (صدقۂ فطر) کے وجوب کی حکمت و مصلحت حضرت ابن عباس کی حدیث سے واضح ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فرض رسول اللہ ﷺ زکاۃ الفطر طھرۃ للصائم من اللغو والرفث وطعمۃً للمساکین۔ (ابوداؤد)

"رسول اللہ ﷺ نے صدقۂ فطر فرض قرار دیا کہ یہ روزہ دار کے لئے لغو اور بے حیائی کی باتوں سے پاکیزگی کا باعث اور مسکینوں کے لئے غذا ہے۔"

یہ حکمت دونوں باتوں پر مشتمل ہے۔ ایک بات ماہِ رمضان کے روزہ داروں سے تعلق رکھتی ہے۔ بشری کمزوری کی بناء پر ایسے روزہ دار بہت کم ہوتے ہیں جو اپنی زبان اور اپنی آنکھوں وغیرہ کو ان باتوں سے بچاتے ہوں جن سے اللہ اور اس کے رسول نے منع فرمایا ہے۔ اس لئے اس ماہ کے اختتام پر

اس زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، تاکہ اس کے ذریعہ روزہ کے ساتھ جو آلائشیں لگ گئی ہوں وہ دور ہوں اور روزدار کے قصوروں کی تلافی ہو اور اسے پاکیزگی حاصل ہو جائے۔ اور دوسری بات کا تعلق معاشرہ سے ہے۔ عید کا دن خوشی اور مسرت کا دن ہوتا ہے۔ اس لئے یہ خوشی مسلم معاشرہ کے تمام افراد کے حصہ میں آنی چاہیئے۔ لیکن اگر غریبوں کو عید کے دن کھانا میسر نہ آئے تو وہ کس طرح عید کی مسرتوں میں شریک ہو سکیں گے؟ اس لئے شارع نے بربنائے حکمت ان کو اس روز مانگنے کے ذلت سے بے نیاز کرنے اور ان کی احتیاج کو دور کرنے کا سامان کیا ہے حدیث میں آتا ہے:

اغنو هم فی هذا الیوم (نیل الاوطار) (بحوالہ بیہقی و دار قطنی)

"انہیں اس دن مانگنے سے بے نیاز کر دو۔"

فصل دوم

صدقۂ فطر کس پر واجب ہے؟

ابن عمر کی حدیث اس سے پہلے گذر چکی۔ جسے محدثین کے ایک گروہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صدقۂ فطر ہر مسلمان پر فرض کیا ہے، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام اور مرد ہو یا عورت۔ بخاری کی روایت میں ہے کہ خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ اور ابو ہریرہ کی روایت میں مزید یہ الفاظ ہیں فقیرٍ او غنیٍ (خواہ وہ غریب ہو یا امیر۔ اسے احمد، شیخین اور نسائی نے روایت کیا ہے) یہ اگرچہ کہ ابو ہریرہ کا بیان ہے لیکن اس قسم کی بات کوئی شخص اپنی رائے سے نہیں کہہ سکتا۔

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ یہ زکوٰۃ (صدقۂ فطر) مسلمان افراد پر فریضۂ عام کی حیثیت رکھتی ہے اور اس سلسلہ میں آزاد و غلام، مرد و عورت، چھوٹے بڑے اور غریب و امیر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور نہ شہری اور دیہاتی کے درمیان کوئی فرق ہے۔ زہری، ربیعہ اور لیث کہتے ہیں کہ صدقۂ فطر صرف

شہر کے رہنے والوں پر فرض ہے بادیہ نشینوں پر نہیں، لیکن احادیث کا ظاہری پہلو اس کی تردید کرتا ہے۔ اس لئے صحیح بات وہی ہے جسے جمہور نے اختیار کیا ہے۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۸۱)

حدیث کے الفاظ ذکر او انثیٰ (خواہ مرد ہو یا عورت) سے امام ابوحنیفہ کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ صدقۂ فطر عورت پر واجب ہے، خواہ وہ شوہر والی ہو یا نہ ہو اور بیوی پر اس کی اپنی ذات پر واجب ہے یعنی اس پر لازم ہے کہ اپنے مال میں سے صدقۂ فطر نکالے۔ ظاہریہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ (الفتح الربانی وشرحہ ج ۹ ص ۱۴۰) البتہ ائمہ ثلاثہ نیز لیث اور اسحٰق کے نزدیک شوہر پر لازم ہے کہ وہ اپنی بیوی کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے۔ لیکن حافظ کہتے ہیں یہ محل نظر ہے۔ اور حدیث کے الفاظ صغیر او کبیر (خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا) اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ چھوٹے پر بھی صدقۂ فطر واجب ہے بشرطیکہ وہ صاحب مال ہو۔ ایسی صورت میں اس کے ولی کو اس میں سے اسی طرح صدقۂ فطر نکالنا ہوگا جس طرح وہ اموال کی زکوٰۃ نکالتا ہے۔ لیکن اگر وہ صاحب مال نہ ہو تو اس کا صدقۂ فطر اس شخص پر واجب ہوگا جس پر اس کا نفقہ واجب ہے۔ جمہور کی یہی رائے ہے۔ البتہ محمد بن حسن کہتے ہیں کہ باپ پر مطلقاً ہوگا اور اگر باپ نہ ہو تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں۔ اور سعید بن مسیب اور حسن بصری کہتے ہیں جس نے روزہ رکھا ہو اسی پر واجب ہے کیونکہ اس کے وجوب کی غرض تطہیر ہے اور بچہ گنہگار نہ ہونے کی بنا پر تطہیر کا ضرورتمند نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے حدیث میں تطہیر کا ذکر غالب پہلو کے طور پر ہوا ہے جس طرح کہ بعض احادیث میں کچھ دوسرے مصالح کا ذکر ہوا ہے، مثلاً یہ کہ "مسکینوں کے لئے کھانا ہے" جس کا انطباق بڑوں کی طرح چھوٹوں پر بھی ہوتا ہے۔

رہا جنین تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا واجب نہیں ہے، البتہ ابن حزم کے نزدیک ایک سو بیس دن کا حمل ہونے کی صورت میں صدقۂ فطر واجب ہے، کیونکہ اس وقت اس کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ جنین کی طرف سے صدقۂ فطر کے وجوب کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ رہا حضرت عثمان کا جنین کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا تو اس سے اس کا صرف مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اسی طرح حدیث کے الفاظ کل حر او عبد (خواہ وہ آزاد ہو یا غلام) امیر و غریب جو صاحب

نصاب نہ ہو دونوں کو شامل ہیں۔ چنانچہ ابو ہریرہ کی حدیث میں **غنيٍ** او **فقير** کی صراحت ہے اور ائمہ ثلاثہ اور جمہور کی یہی رائے ہے۔

ان کے نزدیک صدقۂ فطر کے وجوب کے لئے شرط صرف یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو، اور اس کے پاس عید کے دن اپنی اور اپنے زیر کفالت لوگوں کی خوراک، نیز اپنے گھر، اثاثۂ بیت اور بنیادی ضروریات کی اشیاء کے علاوہ اتنا مال موجود ہو کہ وہ صدقۂ فطر ادا کر سکے۔ شوکانی کہتے ہیں یہی حق ہے کیونکہ نصوص مطلق ہیں غنی یا فقیر کے لئے خاص نہیں ہیں، اور نہ اس میں ملکیت کی مقدار کی تعیین کے لئے اجتہاد کی گنجائش ہے۔ خاص طور سے ایسی صورت میں جب کہ فطرہ کی علت یعنی لغو اور بے حیائی کی باتوں سے پاکیزگی حاصل کرنا امیر و غریب سب سے متعلق ہے۔ رہا ایک دن کی خوراک کے موجود ہونے کا لحاظ تو یہ ناگزیر ہے کیونکہ فطرہ سے مقصود عید کے دن فقراء کو بے نیاز کر دیتا ہے۔

ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اس کے خلاف ہیں۔ وہ کہتے ہیں صدقۂ فطر اسی پر واجب ہے۔ جو صاحبِ نصاب ہو۔ ان کی دلیل بخاری اور نسائی کی یہ حدیث ہے کہ **لا صدقة الاعن ظهر غنى** (صدقہ بحالت غنا ہی واجب ہے) اور غنا کا مطلب ان کے نزدیک صاحب نصاب ہونا ہے اور فقیر غنا کی حالت میں نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں۔ اسی طرح انہوں نے مال کی زکوٰۃ پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مذکورہ حدیث سے یہ بات نہیں نکلتی۔ کیونکہ ابوداؤد نے اسے ان الفاظ میں روایت کیا ہے۔

خير الصدقة ما كانٌ عن ظهر غنى ”بہترین صدقہ وہ ہے جو بحالت غنٰی کیا جائے۔“

یہ بات ابوداؤد حاکم کی روایت کردہ اس حدیث کی بھی معارض ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ:

افضل الصدقة جهد المقل

”افضل صدقہ وہ ہے جو مفلوک الحال شخص محنت مزدوری کر کے دے۔“

نیز نسائی، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی اس حدیث کے بھی معارض ہے جس میں نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک درہم ایک ہزار درہم پر سبقت لے جاتا ہے............ وہ شخص جس کے پاس صرف دو درہم

ہوں اوران میں سے ایک درہم صدقہ کرے تواس نے درحقیقت نصف مال صدقہ کیا۔

رہا اموال کی زکوٰۃ پران کا قیاس کرنا تو یہ صحیح نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ فطرہ کا وجوب ابدان (افراد) سے تعلق رکھتا ہے جبکہ زکوٰۃ کا وجوب اموال سے متعلق ہے۔(نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۸۵)

اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ غنی کا مطلب صاحب نصاب ہونا ہے اور فقیر غنا کی حالت میں نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں، صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کی تردید صحیح احادیث کے الفاظ کی عمومیت سے ہوتی ہے جن میں ہر مسلمان پر صدقۂ فطر واجب قرار دیا گیا ہے۔ اور ابو ہریرہ کی حدیث میں تو غنی او فقیر کے الفاظ صراحتہً آئے ہیں، نیز احمد اور ابوداؤد کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

ادوا صدقة الفطر صاعاً من قمح...... اوقال بر ......عن کل انسان صغیر او کبیر، حر او مملوک، غنی او فقیر، ذکر او انثی، اماغنیکم فیزکیه الله واما فقیر کم فیر دالله علیه اکثر مما اعطی۔

"صدقۂ فطر میں ایک صاع گیہوں دو، ہر اس شخص کی طرف سے خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، آزاد ہو یا غلام، غنی ہو یا فقیر اور مرد ہو یا عورت اگر وہ غنی ہوگا تو اللہ اس کا تزکیہ فرمائے گا اور اگر فقیر ہوگا تو اس نے جو دیا ہوگا اس سے زیادہ اللہ اسے لوٹا دیگا۔"

ابوداؤد کی روایت میں **صاع من بر او قمح عن کل اثنین** (ایک صاع گیہوں ہر دو افراد کی طرف سے) کے الفاظ ہیں۔

اس صدقہ کے لئے کفارہ کی طرح نصاب کی شرط نہیں ہے، اور نہ یہ صدقہ اس بات میں مانع ہے کہ غریب سے لیا جائے اور اسے دیا بھی جائے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی پر عشر واجب ہوا ہو اور وہ اس کے بعد بھی محتاج ہو۔ رہی حدیث **لا صدقة الا عن ظهر غنی** تو مال کے صدقہ سے متعلق ہے اور یہ صدقہ خاص ہے جو بدن اور نفس سے تعلق رکھتا ہے۔(ملاحظہ ہو المغنی ج ۳ ص ۷۴)

ہماری رائے میں صدقۂ فطر کو ہر امیر و غریب مسلمان پر فرض کر دینے میں شارع کے پیش نظر مالی مقصد کے علاوہ اخلاقی اور تربیتی مقصد بھی رہا ہے، یعنی مسلمان کو اس بات کی تربیت دینا کہ وہ جس طرح خوشحالی میں انفاق کرتا ہے اسی طرح تنگی کی حالت میں بھی انفاق کرے، چنانچہ قرآن میں متقین کی یہ صفت بیان

کی گئی ہے کہ وہ خوشحالی اور تنگدستی دونوں حالتوں میں خرچ کرتے ہیں۔(آلِ عمران-۱۳۴)اس سے ایک مسلمان اگر چہ کہ وہ مال کا فقیر ہو دینے کی لذت سے آشنا ہوگا، گو سال میں ایک دن ہی اسے تجربہ کا موقع ملے۔ بنابریں ہم جمہور کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں جنہوں نے اس کے وجوب کے لئے صاحب نصاب ہونے کی قید نہیں لگائی ہے۔

اسی طرح ہم ابوحنیفہ اور دیگر فقہاء کی اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ بیوی پر اس کے مال میں صدقۂ فطر واجب ہے کیونکہ اس صورت میں ایک مسلمان عورت کو اس کے وجوب کا احساس ہو سکے گا، اور وہ اپنے مال میں سے خرچ کر سکے گی اور اپنے شوہر پر اعتماد کر کے بیٹھی نہیں رہے گی، البتہ اگر شوہر برضا وقت رغبت اپنی بیوی کی طرف سے صدقۂ فطر دے تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔

جمہور کے نزدیک صدقۂ فطر فقیر پر اسی صورت میں واجب ہے جبکہ اس کے پاس عید کے دن اس کی اپنی خوراک اور اپنی زیر کفالت لوگوں کی خوراک، نیز اپنے گھر، سامان اور بنیادی ضرورت کی اشیاء کے علاوہ صدقۂ فطر کی ادائیگی کے بقدر مال موجود ہو۔

دین مؤجل صدقہ فطر میں مانع نہیں ہے

جس کے پاس صدقۂ فطر کی ادائیگی کے لئے مال موجود ہو لیکن اسی کے بقدر اس پر قرض ہو تو اسے صدقہ فطر ادا کرنا چاہیئے، الا یہ کہ قرض کی ادائیگی کا اس سے تقاضا کیا جا رہا ہے، ایسی صورت میں اسے قرض ادا کرنا چاہیئے اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں دین (قرض) فطرہ کی ادائیگی میں مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کا حکم تاکیدی ہے اور فقیر پر بھی واجب ہے اور اس کا تعلق مال کی مقدار سے نہیں ہے۔ مال کی زکوٰۃ تو ملکیت کی بناء پر واجب ہوتی ہے اور قرض اس پر اثر انداز ہوتا ہے۔ لیکن صدقۂ فطر بدن (افراد) پر واجب ہے اور قرض اس پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ (ملاحظہ ہو المغنی ج ۳ ص ۷۶، الروضہ ج ۲ ص ۲۹۹)

فصل سوم

مقدار واجبہ

ہر قسم کی غذا سے ایک صاع ادا کرنے کے قائلین

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے رمضان کا فطرہ ایک صاع کھجور یا ایک صاع جَو مقرر فرمایا۔ اس حدیث کو محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور ابوسعید خدری فرماتے ہیں۔ ہم زکوٰۃِ فطر میں رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ایک صاع غلہ یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جَو یا ایک صاع کشمش یا ایک صاع پنیر نکالتے تھے۔ ہم اس پر برابر عمل کرتے رہے۔ یہانتک کہ معاویہ مدینہ تشریف لائے اور فرمایا میں سمجھتا ہوں شام کا دو مُد گیہوں ایک صاع کھجور کے برابر ہوتا ہے۔ اس کے بعد لوگ ان کی رائے پر عمل کرنے لگے۔ اسے محدثین کے ایک گروہ نے روایت کیا ہے اور بخاری کے سوا دوسری روایتوں میں مزید یہ الفاظ ہیں کہ ابوسعید نے فرمایا ''میں اسی طرح صدقۂ فطر نکالتا ہوں جس طرح کہ پہلے نکالا کرتا تھا''۔

یہ دونوں حدیثیں نیز دیگر احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ صدقۂ فطر میں واجب مقدار ہر فرد کی طرف سے ایک صاع ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کہتے ہیں صاع کی مقدار اس لئے مقرر کی گئی ہے کہ اس سے ایک گھر کے لوگوں کی شکم سیری ہوسکتی ہے، اور اتنی مقدار میں خرچ کرنا انسان کے لئے بالعموم تکلیف دہ نہیں ہوتا (الحجتہ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۵۰۹)

گیہوں اور کشمش کے ماسوا دیگر چیزوں میں صاع کی مقدار بالاجماع واجب ہے۔ اور ان دو چیزوں میں بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے اور یہی قول ابوسعید خدری، ابوالعالیہ، ابوشعثاء، حسن بصری، جابر بن زید، اسحاق، ہادی، قاسم، ناصر اور مؤید باللہ کا ہے۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۸۳، المغنی ج ۳ ص ۵۷)

اس بات کے قائلین کہ گیہوں کی مقدار نصف صاع ہے

امام ابوحنیفہ اوران کے اصحاب کہتے ہیں: گیہوں نصف صاع دیا جائے تو صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا البتہ کشمش کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ زید بن علی اور امام یحییٰ کا بھی یہی مسلک ہے اور ابن حزم کہتے ہیں عمر بن عبدالعزیز، طاوس مجاہد، سعید بن میسّب، عروہ بن زبیر، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، سعید بن جبیر سے یہی قول صحت کے ساتھ منقول ہے۔ اور یہی قول اوزاعی، لیث اور سفیان ثوری کا ہے۔ اسی طرح ابن حزم نے صحابہ کے ایک گروہ سے متعدد روایات بیان کی ہیں جن میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت اسماء بنت ابوبکر، حضرت ابوہریرہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابوسعید خدری شامل ہیں۔ ابن حزم فرماتے ہیں: ان حضرات سے جو روایتیں کی گئی ہیں وہ سب صحیح ہیں، بجز ان روایتوں کے جو حضرت ابوبکر، ابن عباس اور ابن مسعود سے کی گئی ہیں۔ (المحلی ج ۶ ص ۱۲۸)

ایک صاع کے قائلین کی حجت

جمہور کی حجت ابوسعید کی حدیث ہے جس میں ایک صاع ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے امام نووی کہتے ہیں اس میں دلیل دو پہلوؤں سے ہے۔

ایک اس پہلو سے کہ اہل حجاز کے عرف میں طعام خاص طور سے گیہوں کو کہا جاتا تھا بالخصوص جبکہ دیگر بیان کردہ چیزیں اس پر قرینہ ہیں۔

دوسرے اس پہلو سے کہ حدیث میں جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ مختلف قیمت کی اشیاء ہیں لیکن ہر نوع میں سے ایک صاع دینا واجب ٹھہرایا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اعتبار صاع کا ہے اور قیمت کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ (شرح النووی ج ۷ ص ۶۰)

وہ کہتے ہیں نصف صاع کے قائلین کے نزدیک کوئی حجت نہیں ہے سوائے حدیث معاویہ کے، اور ان احادیث کے جن کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ ان احادیث کا ضعیف ہونا بالکل واضح ہے۔

جمہور حدیثِ معاویہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ ایک صحابی کا قول ہے اور ابوسعید اور دیگر حضرات نے

جوان سے زیادہ نبی ﷺ کی صحبت میں رہ چکے ہیں اس سے اختلاف کیا ہے۔اور جب صحابہ کے درمیان اختلاف ہوتو ان میں سے کسی کا قول کسی کے مقابلہ میں قابل ترجیح نہیں ہے۔ بلکہ ایسی صورت میں لازماً دوسری دلیل کی طرف رجوع کرنا ہوگا اور بہ ظاہر احادیث، اور قیاس دونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری اشیاء کی طرح گیہوں کی مقدار کے لئے بھی ایک صاع کی شرط ہے۔ حضرت معاویہ نے یہ صراحت کی ہے کہ یہ ان کی اپنی رائے ہے نہ کہ نبی ﷺ کی حدیث، اور اگر حاضرین مجلس میں سے کسی کے پاس سنت نبوی کی کوئی بات حضرت معاویہ کی موافقت میں ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتا، جیسا کہ دوسرے مواقع پر ہوا ہے۔

رائے اور اجتہاد مشروع ضرور ہیں جیسا کہ حضرت معاویہ اور ان سے اتفاق رکھنے والے صحابہ کے طرزِ عمل سے ظاہر ہے۔ لیکن نص کی موجودگی میں یہ فاصد الاعتبار ہیں۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۴)

نصف صاع کے حق میں ابوحنیفہ کے دلائل

ابوحنیفہ اور ان سے اتفاق رکھنے والوں کے مسلک کے حق میں درج ذیل دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

اولاً ابوداؤد کی عبداللہ بن ثعلبہ یا ثعلبہ بن عبداللہ بن ابی الصغیر سے روایت کردہ حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

صدقة الفطر صاع من بر اوقمح عن کل اثنین۔

"صدقۂ فطر ایک صاع گیہوں ہر دو افراد کی طرف سے۔"

اور حاکم نے ابن عباس سے مرفوعاً بیان کیا ہے کہ:

صدقةالفطر مدان من القمح

"صدقۂ فطر دو مد گیہوں ہے۔"

دو مُد نصف صاع ہوتا ہے۔ اسی قسم کی حدیث ترمذی نے عمرو بن شعیب سے مرفوعاً بیان کی ہے اور ابوداؤد اور نسائی نے حسن سے مرسلاً بیان کیا ہے کہ:

فرض رسول الله هذاالصدقة صاعاً من تمر اومن شعير اونصف صاع من قمح

"رسول اللہ ﷺ نے اس صدقہ کے لئے کھجور ہو یا جو ایک صاع کی مقدار اور گندم کی نصف صاع

کی مقدار مقرر کی ہے۔''

یہ اور اس طرح کی دیگر احادیث مجموعی طور پر صاع والی احادیث کی تخصیص کرتی ہیں۔

ثانیاً: صحابہ کی ایک بڑی تعداد سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ ان کی رائے میں گیہوں نصف صاع ادا کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ سفیان ثوری حضرت علیؓ سے موقوفاً روایت کرتے ہیں کہ نصف صاع من بر (گندم نصف صاع) اور خلفائے اربعہ وغیرہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ صحابہ کے ان اقوال کو ابن منذر نے بھی لائق اعتماد سمجھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں گیہوں کے بارے میں ہمیں ایسی کسی حدیث کا علم نہیں ہے جو نبی ﷺ سے ثابت ہو اور جس پر اعتماد کیا جاسکے۔ اس زمانہ میں مدینہ میں گیہوں بہت کم پایا جاتا تھا۔ صحابہ کے زمانہ میں جب بہ کثرت پایا جانے لگا تو ان کی رائے یہ ہوئی کہ نصف صاع گیہوں ایک صاع جَو کے قائم مقام ہوگا۔ یہ ہمارے پیشوا ہیں اس لئے ان کے قول سے انحراف جائز نہیں، الا یہ کہ ان ہی جیسی کسی شخصیت کے قول کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کے بعد ابن منذر نے حضرت عثمان، حضرت علیؓ، ابو ہریرہؓ، جابرؓ، ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ اسماء بنت ابوبکرؓ سے صحیح اسناد کے ساتھ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے.................اقوال نقل کئے ہیں کہ ان کی رائے میں، صدقۂ فطر کے لئے گیہوں کی مقدار نصف صاع ہے۔ لیکن ابو سعید کی حدیث اس بات کا ثبوت ہے کہ انہوں نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے بھی اتفاق نہیں کیا اس لئے اس مسئلہ پر اجماع نہیں ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۴)

احناف کہتے ہیں جہاں تک ابو سعید کی حدیث کا تعلق ہے اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ انہوں نے اپنے عمل کو بیان کیا ہے جس سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہے۔ لہٰذا واجب نصف صاع ہے اور اس سے زائد جو دیا جائے وہ تطوع (نفل) ہوگا (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۷۲)

رہی ابو سعید کی حدیث کے لفظ طعام کی یہ تشریح کہ اس سے مراد گیہوں ہے تو یہ نا قابل تسلیم ہے کیونکہ ابو سعید نے طعام کا مجملاً ذکر کرنے کے بعد خود اس کی تشریح کی ہے۔

جائزہ اور ترجیح

ان تمام روایات سے واضح ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں گیہوں لوگوں کی عام غذا نہیں تھی اور نہ ہی نبی

ﷺ نے صاع بھر گیہوں مقرر کیا تھا۔ اس کی تائید شیخین کی عبداللہ بن عمرؓ والی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک صاع کھجور یا ایک صاع جَو صدقۂ فطر میں دینے کا حکم دیا تھا لیکن لوگوں نے اس کے بدلہ دو مد گیہوں مقرر کیا۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۲۷۳)

ابن قیم فرماتے ہیں: مشہور یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک صاع کی جگہ نصف صاع گندم مقرر کیا۔ اس مسئلہ میں نبی ﷺ سے ایسے مرسل و مسند آثار مروی ہیں جو ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں۔ (زادالمعادی ج ۱ ص ۳۱۳)

ابن قیم نے ابن ابی صعیر وغیرہ کی حدیث نقل کی ہے نیز حسن بصری کی حدیث کہ ابن عباس نے بصرہ میں رمضان کے اخیر میں منبر پر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: اپنے روزوں کا صدقہ ادا کرو...... رسول اللہ ﷺ نے اس صدقہ کی مقدار اس طرح مقرر کی تھی کہ ایک صاع کھجور یا ایک صاع جَو یا نصف صاع گندم دیا جائے۔ یہ ہر شخص پر خواہ وہ آزاد ہو یا غلام اور مرد ہو یا عورت اور چھوٹا ہو یا بڑا لازم ہے...... پھر جب حضرت علیؓ تشریف لائے اور آپ نے دیکھا کہ دام گر گئے ہیں تو فرمایا اللہ نے تمہارے لئے کشادگی پیدا کی ہے لہٰذا بہتر ہوگا کہ کوئی بھی چیز ایک صاع دی جائے۔ اسے ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

ابن قیم کہتے ہیں: ہمارے شیخ...... ابن تیمیہ...... اس مسلک کو قوی قرار دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ امام احمد نے کفاروں کے سلسلہ میں یہ جو فرمایا ہے کہ گندم کی مقدار دوسری چیزوں کے مقابلہ میں نصف واجب ہوگی تو اس سے اس مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ (زادالمعاد ج ۱ ص ۳۱۴)

ان تمام باتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ گندم کی نصف صاع مقدار کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں وہ ایسی ضعیف نہیں ہیں کہ سب کو رد کر دیا جائے اور خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ حضرت حسن کی ابن عباس سے روایت کردہ حدیث صحیح ہے۔ لیکن یہ حدیثیں ایسی صحیح اور صحابہ کے درمیان مشہور نہیں تھیں کہ ان کو اس طرح ثابت شدہ مان لیا جائے جس طرح کہ کھجور، جَو، پنیر اور کشمش کی مقدار کا ایک صاع ہونا ثابت ہے۔ اگر یہ حدیثیں صحیح ہوتیں تو ابن عمر، ابوسعید اور معاویہ جیسے صحابہ سے مخفی نہیں رہ سکتی تھیں۔

حضرت معاویہ کا ایک صاع کھجور کے بدلہ نصف صاع گندم مقرر کرنا بدل اور قیمت کے طور پر تھا اسی

لئے ابو سعید نے کہا یہ معاویہ کی مقرر کردہ قیمت ہے جسے میں قبول نہیں کروں گا نہ اس پر عمل کروں گا (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۳) اسی طرح دوسرے صحابہ کا عمل ہے کہ جب ان کے زمانہ میں گندم کی بہتات ہوگئی تو جیسا کہ ابن منذر کہتے ہیں ان کے رائے یہ ہوئی کہ نصف صاع گندم ایک صاع جَو کے برابر ہے۔

ان روایتوں کے پیش نظر دل جس بات پر مطمئن ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کھانے کی چار چیزوں (کھجور، جَو، کشمش اور پنیر) میں ایک صاع کی مقدار نص سے ثابت ہے۔ لیکن گندم کے لئے ایک صاع کی مقدار نبی ﷺ سے بالتحقیق ثابت نہیں۔ اسی طرح نصف صاع والی حدیثیں بھی صحت کے درجہ کی نہیں ہیں۔ رہی یہ بات کہ حضرت معاویہ اور ان سے اتفاق کرنے والے دیگر صحابہ نے ایک صاع جَو یا کھجور کا بدل نصف صاع گندم کو قرار دیا تو ان کا یہ عمل اجتہاد پر مبنی تھا اور اس کی بنیاد یہ تھی کہ گندم کے ماسوا دوسری چیزیں قیمت میں مساوی ہیں گندم اس وقت قیمت کے اعتبار سے گراں تھا۔ لیکن ان حضرات کے اس قول کی بنیاد پر ہر زمانہ اور ہر ملک کی قیمت کا اعتبار کرنا پڑے گا ایسی صورت میں نوعیت بدل جائے گی اور کوئی مقدار متعین نہیں رہے گی جس کے نتیجہ میں ایسی صورت بھی پیش آسکتی ہے کہ کئی صاع گندم نکالنا پڑے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۴)

میرے سفر پاکستان کے موقع پر بعض علماء نے مجھے بتلایا کہ ان کے ہاں گندم کی قیمت کھجور کی بہ نسبت بہت کم ہے لہٰذا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ کھجور کے مقابلہ میں گندم کی واجب مقدار نصف ہو؟ اسی طرح کشمش کا معاملہ ہے کہ آج بیشتر ممالک میں کشمش گندم اور کھجور سے بھی زیادہ گراں ہے یہ اشکالات اسی صورت میں رفع ہوسکتے ہیں جبکہ ہم صاع کو بنیاد مان لیں۔

حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ نے قیمت کا جو اعتبار کیا تھا اس کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ملک کی یا متعلقہ شخص کی جو عام غذا ہو، اس کی ایک صاع مقدار کو اصل بنانا چاہئے۔ اور اگر وہ گندم دینا چاہتا ہو اور وہ گراں ہو تو نصف صاع گندم دینا جائز ہوگا۔ بشرطیکہ اس کی قیمت عام غذائی اجناس کے ایک صاع کی مقدار کے برابر ہو۔ یہ بات صحابہ کے اس اجتہاد کی بنیاد پر کہی جاسکتی ہے کہ انہوں نے گندم کے لئے قیمت کا لحاظ کیا۔

لیکن بہر حال احوط یہی ہے کہ ایک صاع کی مقدار میں صدقۂ فطر ادا کیا جائے۔ اس صورت میں آدمی

اختلافات سے بھی بچ نکلتا ہے اور نصی حکم کی اتباع بھی کرتا ہے جو یقینی طور سے ثابت ہے۔ اور شک وتردد سے نکل کر ایسی چیز کو اختیار کرتا ہے جس میں شک وتردد نہیں ہے۔ اور بقول حضرت علیؓ، اللہ جسے کشادگی سے نوازے اسے کشادگی کے ساتھ معاملہ کرنا چاہئے۔

کیا صاع سے زائد دینا جائز ہے؟

مالکیہ کی بعض کتابوں میں یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ صدقۂ فطر ادا کرنے والے کے لئے یہ مندوب ہے کہ وہ ایک صاع سے زائد نہ دے۔ ایک صاع پر اضافہ کرنا مکروہ ہے، شارع نے ایک صاع کی تحدید کر دی ہے لہٰذا اس پر اضافہ کرنا مکروہ بدعت ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے تینتیس بار کی تسبیح پر اضافہ کرنا۔ یہ اس صورت میں ہے۔ جبکہ واقعی اضافہ کر دجائے لیکن اگر شک ہو تو کوئی حرج نہیں۔ (الشرح الکبیر للدردیر ج ا ص ۵۰۸)

ہماری رائے میں یہ تشبیہ قابل قبول نہیں ہے کیونکہ زکوٰۃ نماز کی طرح محض تعبدی امور میں سے نہیں ہے۔ اس لئے اس کی مقدار واجبہ سے زائد دینے میں حرج نہیں، بلکہ یہ فعل مستحسن ہوگا جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے فمن تطوع خیرا فھو خیر له (جو بہ رضا و رغبت مزید بھلائی کریگا تو یہ اس کے حق میں بہتر ہوگا۔ البقرہ - ۱۸۴) یہ روزہ کے فدیہ کے سلسلہ میں کہا گیا ہے جو مسکین کا کھانا ہے البتہ اگر کوئی شخص فیاضی سے نہیں بلکہ غلو کر کے صاع پر اضافہ کرتا ہے تو اس کے بارے میں یہ بات ضرور کہی جاسکتی ہے۔

صاع کی مقدار

اس سے پہلے ہم اپنی یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ صاع ۱/۶ مصری کیلہ کے برابر ہے اور جو وزن کے لحاظ سے (گندم کے وزن سے) ۲۱۷۶ گرام کے مساوی ہے۔

چونکہ صاع کا یہ وزن گندم کے لحاظ سے ہے اس لئے علماء کہتے ہیں کہ دوسری چیزیں وزن میں اس سے ہلکی ہوتی ہیں، لہٰذا جب کوئی چیز اس مقدار میں نکالی جائے گی تو وہ ایک صاع سے زیادہ ہی ہوگی۔ لیکن اگر کوئی ایسی غذائی جنس ہو جو گندم سے زیادہ بھاری ہو مثلاً چاول تو مذکورہ وزن سے اتنا زیادہ دینا ہوگا کہ

فرق باقی نہ رہے۔ اس بناپر بعض علماء وزن کی بجائے ناپ کو معیار بنانے کے قائل ہیں کیونکہ اناج ہلکا اور بھاری دونوں قسم کا ہوتا ہے۔

امام نووی کہتے ہیں صاع کی مقدار رطل سے معلوم کرنا مشکل ہے کیونکہ صاع نبی ﷺ کے زمانہ میں ایک معروف ناپ تھا جس کی مقدار وزن کے اعتبار سے بہ اختلاف جنس مختلف ہوگی۔ اس لئے معیار وزن کی بجائے ناپ کو بنالینا چاہئے اور نبی ﷺ کے صاع کے مساوی صاع بنا کر صدقۂ فطر نکالنا چاہئے۔ یہ صاع موجود ہے اور اگر یہ قابل عمل نہ ہو تو اُسے اتنی مقدار میں صدقۂ فطر نکالنا چاہئے کہ اس صاع سے کم نہ ہونے کا اسے یقین ہو۔

یہ مقدار تقریباً ۵ $\frac{1}{3}$ رطل ہے اور علماء کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ صاع چار حفنات کے برابر ہے۔ حفنہ یعنی دو مٹھی بھر (یا لپ بھر) اور ایسے شخص کی ہتھیلیوں سے جو معتدل ہوں۔ واللہ اعلم (الروضہ ج ۲ ص ۳۰۱)

یہ امام نووی کا بیان ہے لیکن موجودہ زمانہ میں جبکہ وزن کا رواج عام ہوگیا ہے اس پر عمل درآمد مشکل ہے۔

اور احناف کے نزدیک صاع کا وزن آٹھ رطل ہے اس لئے انکا نصف صاع دیگر فقہاء کے دو تہائی صاع کے برابر ہے۔

اور جس کے پاس ناپ اور تول نہ ہو اسے چاہئے کہ چار مُد ادا کرے اور مُد کی مقدار معتدل آدمی کے دو ہاتھ بھر ہے۔ اس طرح چار لپ بھر کی مقدار ایک صاع کے برابر ہوتی ہے اور جو کوئی بہ رضا و رغبت (مزید) بھلائی کرے تو ایسا کرنا اس کے حق میں بہتر ہوگا۔

صدقۂ فطر کی اجناس

احادیث میں صدقہ فطر کے سلسلہ میں چند مخصوص غذائی اشیاء کا ذکر ہوا ہے یعنی کھجور، جَو، کشمش اور پنیر کا۔ اور بعض روایتوں میں گندم اور مکئی کا بھی ذکر ہے۔ اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ چیزیں مقصود بالذات ہیں اور کیا دوسری غذائی چیزیں صدقۂ فطر میں دینا جائز نہ ہوگا۔

مالکیہ اور شافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ چیزیں نہ تعبدی ہیں اور نہ مقصود بالذات اس لئے

جہاں جو غذا عام طور سے کھائی جاتی ہو اور ایک قول کے مطابق جس شخص کی جو غذا ہو............وہی صدقہ فطر میں دینا چاہئے ۔ اور امام احمد کا مسلک بہ ظاہر یہ ہے کہ ان پانچ منصوص اشیاء کو ترک کر کے کوئی اور چیز دینا جبکہ یہ چیزیں دی جاسکتی ہوں جائز نہیں، خواہ وہ چیز اس مقام کی غذا ہو یا نہ ہو۔ (المغنی ج ۳ ص ۶۲) امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے نزدیک آٹا اور ستو دینا جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں ناپی جاسکتی ہیں اور محتاج اس سے فائدہ اٹھاسکتے ہیں۔

نبی ﷺ کے مذکورہ اصناف کو مقرر کرنے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں یہی چیزیں عام غذا کی حیثیت رکھتی تھیں، لہٰذا اگر کسی قوم کی غذا چاول ہو جیسا کہ جاپان والوں کی غذا چاول ہے تو وہاں کے لوگوں کو صدقۂ فطر میں چاول دینا ہوں گے۔ اور اگر کسی قوم کا گزر بسر مکئی پر ہوتا ہو جیسا کہ مصر کے دیہاتوں کا حال ہے تو وہاں کے لوگوں پر مکئی دینا ضروری ہوگا۔ اس بناء پر ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ آدمی اپنے مقام کی عام غذا کی چیز یا جو چیز کہ اس کی اپنی غذا ہو اور اس مقام کی عام غذا سے بہتر ہو فطرہ میں دے۔

قیمت ادا کرنا

رہی قیمت کی ادائیگی تو ائمہ ثلاثہ صدقۂ فطر اور دوسری قسم کی زکوٰۃ میں اُسے جائز نہیں قرار دیتے۔ امام احمد سے صدقۂ فطر میں درہم دینے کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا یہ خلافِ سنت ہے اور اندیشہ ہے کہ اس صورت میں ادا نہ ہو۔ ان سے کہا گیا بعض لوگ کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز قیمت وصول کیا کرتے تھے؟ امام احمد نے فرمایا: لوگ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ترک کرتے ہیں اور کہتے ہیں فلاں شخص کا یہ قول ہے جب کہ ابن عمر کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ اور یہ چیزیں صدقۂ فطر کے لئے مقرر فرمائیں اور اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو اُس کے رسول کی۔

امام مالک اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے (المغنی ج ۳ ص ۶۵) اسی طرح ابن حزم کے نزدیک بھی قیمت ادا کرنے سے صدقۂ فطر ادا نہیں ہوتا۔ (المحلی ج ۶ ص ۱۳۷)

ابن ابی شیبہ عون سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے عمر بن عبدالعزیز کا خط سنا جو انہوں نے بصرہ کے (والی) عدی کو بھیجا تھا کہ محکمہ والوں کی تنخواہوں میں سے فی کس نصف درہم وصول کیا جائے اور حسن سے منقول ہے کہ صدقۂ فطر میں درہم دینے میں حرج نہیں ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۳۷) ابو اسحاق

سے منقول ہے کہ میں نے لوگوں کو صدقۂ فطر میں کھانے کی قیمت کے طور پر درہم ادا کرتے ہوئے دیکھا اور عطاء سے منقول ہے کہ وہ صدقۂ فطر میں چاندی کے درہم دیا کرتے تھے۔ (حوالہ مذکور)

اس قول کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ:

(ا) نبی ﷺ نے فرمایا: مسکینوں کو اس دن بے نیاز کردو۔ اور جس طرح کھانے کی چیزیں دیکر انہیں بے نیاز کیا جاتا ہے اسی طرح قیمت ادا کر کے بھی بے نیاز کیا جاسکتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں قیمت ادا کرنا ہی بہتر ہوگا کہ اس کے ذریعہ محتاج شخص اپنی ضرورت کی چیزیں خرید سکتا ہے۔

(ب) ابن منذر کی یہ صراحت کہ صحابہ نے نصف صاع گندم کو اس لئے جائز قرار دیا کہ ان کی رائے میں یہ ایک صاع کھجور یا جَو کی قیمت کے برابر تھا قیمت کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔

(ج) موجودہ زمانے میں سہولت اسی میں ہے خاص طور سے صنعتی علاقوں میں جہاں نقدی کے ذریعہ ہی لوگ ایک دوسرے سے معاملہ کرتے ہیں، اور یہ بیشتر ممالک اور اکثر احوال میں فقراء کے حق میں زیادہ مفید ہے۔

ہماری رائے میں رسول اللہ ﷺ نے صدقۂ فطر کے لئے اشیائے خوردنی دو وجوہ سے مقرر فرمائی تھیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ اس وقت عربوں کے ہاں نقدی کا رواج کم تھا اس لئے کھانے کی چیزیں دینا لوگوں کے لئے باعث سہولت تھا۔ اور دوسرے اس وجہ سے کہ نقدی کی قیمت قوت خرید کے اعتبار سے وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہے، بخلاف صاع بھر خوراک کے کہ وہ انسان کی وقتی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ مزید برآں اس زمانہ میں دینے والوں کے لئے بھی سہولت اسی میں تھی کہ وہ غذائی چیزیں دیں اور لینے والوں کے لئے بھی یہ چیزیں زیادہ مفید تھیں۔ واللہ علم بالصواب۔

قیمت کی ادائیگی سے متعلق مسائل

اب چند مسائل رہ جاتے ہیں جو قیمت کی ادائیگی سے متعلق ہیں۔ ان کو علمائے احناف نے بیان کیا ہے:

(ا) قیمت کی ادائیگی سے مراد گندم، جَو یا کھجور کی قیمت ادا کرنا ہے۔ ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ان تین چیزوں میں سے کسی چیز کی بھی قیمت ادا کی جاسکتی ہے اور امام محمد کہتے ہیں کہ

گندم کی قیمت ادا کی جائے (ردالمختار ج ۲ ص ۸۰)

ہماری رائے میں جس مقام کی جو عام غذا ہو اس کے ایک صاع کی قیمت ادا کی جائے۔اس عام غذا میں جو چیز متوسط ہو اس کی قیمت لگائی جائے۔اور اگر اس چیز کی قیمت لگائی جائے جو ان میں سب سے اچھی ہو تو بہتر ہوگا۔

(۲) جو اجناس منصوص ہیں ان میں سے کسی جنس کو کسی جنس کے بدلہ بہ اعتبار قیمت ادا کرنا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اوسط درجہ کی ایک صاع گندم کے عوض اعلیٰ قسم کا نصف صاع گندم دینا۔

اسی طرح گندم کے عوض نصف صاع کھجور دینا جس کی قیمت نصف صاع گندم کے برابر ہو، جائز نہیں، کیونکہ قیمت کا اعتبار غیر منصوص چیزوں میں کیا جاسکتا ہے۔(ردالمختار ج ۲ ص ۸۳)

(۳) احناف کے ہاں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا قیمت کی ادائیگی افضل ہے یا وہ اشیاء جن کے بارے میں حکم منصوص ہے؟ بعض کہتے ہیں ہر حال میں گندم دینا افضل ہے کیونکہ اس میں سنت سے موافقت پائی جاتی ہے۔اور دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ حالات شدید ہونے اور غذائی اجناس کا بحران ہونے کی صورت میں جنس دینا افضل ہوگا، البتہ نرم حالات میں قیمت دینا افضل ہے، کیونکہ قیمت فقیر کی ضرورت کو پورا کرنے میں زیادہ ممد ثابت ہوتی ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ افضلیت کا دارومدار اس بات پر ہے کہ فقیر کے حق میں کون سی چیز زیادہ مفید ہے۔اگر غذائی اجناس زیادہ مفید ہوں تو ان کا دینا ہی زیادہ افضل ہوگا، چنانچہ قحط سالی وغیرہ کے موقع پر اجناس زیادہ مفید ہوسکتی ہیں۔لیکن اگر نقدی دینا زیادہ مفید ہو تو پھر نقدی دینا ہی افضل ہوگا۔اس سلسلہ میں فقیر کے پورے خاندان کا فائدہ پیش نظر رکھنا ضروری ہے نہ کہ کسی فرد کا فائدہ۔کیونکہ بعض فقراء جو اھل وعیال والے ہوتے ہیں قیمت لیکر اپنے اوپر یا تعیشات میں خرچ کر بیٹھتے ہیں جبکہ ان کے بچے غذا کے محتاج ہوتے ہیں۔ایسی صورت میں غذائی اشیاء دینا ہی بہتر ہوگا۔

فصل چهارم

وجوب اور ادائیگی کا وقت

وجوب کا وقت

مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صدقۂ فطر رمضان کا روزہ ختم ہو جانے پر واجب ہوتا ہے، اس کی بنیاد حضرت ابن عمر کی حدیث ہے جو اس سے پہلے گذر چکی۔ البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس کے وجوب کے وقت کا آغاز کب ہوتا ہے؟ امام شافعی، امام احمد اسحاق، ثوری اور ایک روایت کے مطابق امام مالک اس بات کے قائل ہیں کہ رمضان کے آخری دن سورج غروب ہو جانے پر واجب ہو جاتا ہے اس بنا پر کہ یہ صدقہ روزہ دار کے لئے پاکیزگی کا ذریعہ ہے اور روزوں کا سلسلہ (رمضان کے آخری دن) سورج غروب ہو جانے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ صدقۂ فطر واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ، ان کے اصحاب اور لیث، ابو ثور اور ایک روایت کے مطابق امام مالک اس بات کے قائل ہیں کہ عید کے دن فجر کے طلوع ہونے پر واجب ہو جاتا ہے، اس بنا پر کہ یہ وقت عید کے دن سے قریبی تعلق رکھتا ہے اور عید کے دن سے پہلے واجب نہیں ہے۔ جس طرح قربانی عید الاضحیٰ کے دن واجب ہو جاتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ (المغنی ج ۳ ص ۶۷)

اس اختلاف کا اثر نومولود کے سلسلہ میں ظاہر ہو جاتا ہے یعنی جو غروب آفتاب کے بعد اور عید کی فجر سے پہلے پیدا ہوا ہو، اس پر صدقۂ فطر واجب ہے یا نہیں؟ اسی طرح اس مکلّف کا مسئلہ ہے جو اس دوران انتقال کر جائے۔ (ہدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۷۳)

کب ادا کیا جائے؟

شیخین وغیرہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ:

ان رسول اللہ ﷺ امر بزکاۃ الفطر ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوۃ۔

''رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ صدقۂ فطر لوگوں کے نماز کو نکلنے سے پہلے ادا کیا جائے۔''

نماز سے مراد نماز عید ہے۔ عکرمہ کہتے ہیں: عید الفطر کے دن آدمی اپنا صدقۂ فطر نماز سے پہلے ادا کیا کرتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **قد افلح من تزکی وذکر اسم ربه فصلی** (فلاح پائی اس شخص نے جس نے تزکیہ کیا اور اپنے رب کا نام لے کر نماز پڑھی) ابن حزیمہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: یہ آیت صدقۂ فطر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۹۵)

لیکن یہ حدیث اسناد کے لحاظ سے ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی کثیر ائمہ حدیث کے نزدیک بہت زیادہ ضعیف ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۰۶، تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۴۲۱) صدقۂ فطر مدینہ میں مشروع ہوا جبکہ سورہ (الاعلیٰ) مکی ہے، نیز حدیث کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ آیت میں صدقۂ فطر کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، نہ یہ کہ اصطلاحی معنی میں اس کے نزول کا سبب صدقۂ فطر تھا۔ اور بخاری و مسلم کی ابوسعید سے روایت کردہ حدیث میں ہے:

کنا نخرج فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم الفطر صاعاً من طعام۔

''ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عید کے دن ایک صاع کھانے کی اشیاء، صدقہ کے طور پر نکالا کرتے تھے۔''

اس سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پورے دن میں کسی وقت بھی صدقۂ فطر کی ادائیگی صحیح ہے۔ لیکن شارحین نے اس سے عید کے دن کا اول حصہ مراد لیا ہے یعنی نماز فجر سے نماز عید تک کا وقت۔ اور امام شافعی نے نماز سے پہلے کی قید کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں یہ جو کہا گیا ہے انہیں اس دن بے نیاز کر دو۔ تو اس دن کا اطلاق پورے دن پر ہوتا ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۵)

جمہور فقہاء کے نزدیک نماز کے بعد تک کے لئے اسے مؤخر کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے اولاً مقصود یہی ہے کہ اس دن فقیر کو مانگنے سے بے نیاز کر دیا جائے۔ لیکن تاخیر کی صورت میں دن کا ایک حصہ اس حال میں گذر جائے گا کہ وہ بے نیاز نہیں ہوئے ہوں گے۔ (المغنی ج ۳ ص ۶۷) اور ابن حزم کے نزدیک اس کا وقت سورج کے روشن ہونے اور نماز عید کا وقت ہوجانے تک رہتا ہے۔ اس کے بعد کے

لئے اسے مؤخر کرنا حرام ہے۔ لیکن جس نے وقت کے اندر ادا نہ کیا ہو اس کے ذمہ وہ واجب الادا رہے گا۔ اور شوکانی کا رجحان اس طرف ہے کہ نماز سے پہلے ادا کرنا واجب ہے۔ مغنی میں ہے جو شخص اسے یوم عید کے بعد تک کے لئے مؤخر کردے وہ گنہگار ہوگا اور قضاء لازم آئے گی۔

رہی تقدیم تو ابن حزم نے اس سے منع کیا ہے۔ ان کے نزدیک عید کے دن طلوع فجر سے پہلے ادا کرنے کے لئے گنجائش نہیں ہے، نہ ایک دن پہلے کے لئے اور نہ اس سے کم وقت کے لئے۔ لیکن بخاری کی ابن عمر سے روایت ہے کہ صحابہ عید الفطر سے ایک یا دو دن پہلے صدقۂ فطر ادا کیا کرتے تھے۔

اس بنا پر امام احمد کے نزدیک اس سے بھی زیادہ پہلے ادا کرنا جائز نہیں۔ یہی قول مالکیہ کا بھی ہے البتہ بعض مالکیہ تین دن پہلے ادا کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ (الشرح الکبیر ج ۱ ص ۵۰۸) بعض حنابلہ کہتے ہیں نصف رمضان کے بعد صدقۂ فطر ادا کیا جاسکتا ہے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں: آغاز رمضان سے اس کی ادائیگی جائز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس صدقہ کے وجوب کا سبب روزے اور ان کا اختتام ہے، لہٰذا ان دو میں سے کسی ایک سبب کے پائے جانے پر اس کی ادائیگی جائز ہوگی۔ (المغنی ج ۳ ص ۶۸) اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں اس کی ادائیگی میں تعجیل سال کے آغاز ہی سے جائز ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ بھی ایک قسم کی زکوٰۃ ہے اس لئے اس کا حکم مال کی زکوٰۃ جیسا ہی ہے۔ اور زیدیہ کے ہاں تعجیل جائز ہے اگرچہ کہ دو سال پہلے ادا کیا جائے۔ (البحر ج ۲ ص ۱۹۶)

امام مالک اور امام احمد کا قول ہی احوط ہے اور صدقہ فطر کا یہ مقصد کہ عید کے دن مسکینوں کو بے نیاز کر دیا جائے اس طریقہ سے بخوبی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ رہا نصف رمضان کے بعد ادائیگی کا جواز تو یہ لوگوں کے لئے باعث سہولت ضرور ہے۔ اور خاص طور سے اس صورت میں جب کہ حکومت یا کوئی دینی ادارہ یا انجمن صدقۂ فطر کی وصولیابی کا انتظام کرتا ہو، تاکہ عید کے دن طلوع آفتاب تک مستحقین کو ان کا حق پہنچ جائے۔

فصل پنجم

صدقۂ فطر کن لوگوں پر صرف کیا جائے

ابن رشد کہتے ہیں: اس بات پر اجماع ہے کہ صدقۂ فطر مسلمان فقرا پر صرف کیا جائے۔ اس اجماع کی بنیاد نبی ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ مسکینوں کو عید کے دن بے نیاز کردو۔ البتہ ذمی فقراء کو دینے کے بارے میں اختلاف ہے۔ جمہور اسے جائز نہیں قرار دیتے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔ اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا اس کے جواز کا سبب صرف فقر ہے یا فقر اور اسلام دونوں ہیں۔ جو علماء کہتے ہیں فقر اور اسلام دونوں ہیں وہ ذمیوں کے لئے جائز نہیں قرار دیتے ہیں لیکن جن علماء کے نزدیک صرف فقر جواز کا سبب ہے وہ ذمیوں کے لئے جائز قرار دیتے ہیں اور بعضوں نے ذمیوں کے لئے راہب ہونے کی شرط لگائی ہے۔

ابن ابوشیبہ نے ابومیسرہ سے روایت کی ہے کہ وہ راہبوں کو صدقۂ فطر دیا کرتے تھے۔ (المصنف ج ۴ ص ۳۹) اور عمر بن میمون، عمر بن شرجیل اور مرۃ الہمدانی سے روایت ہے کہ وہ راہبوں کو صدقۂ فطر میں سے دیا کرتے تھے۔ (المغنی ج ۳ ص ۷۸)

اسلام کی یہ انسانیت نوازی ہے جس سے اس کی رواداری کی اسپرٹ کا اظہار ہوتا ہے، لہٰذا اگر وہ عید کی مسرتوں میں ان لوگوں کو بھی شامل کرنا چاہتا ہو جو مسلمانوں کی حفاظت میں رہتے ہوں، خواہ وہ کفار ہی کیوں نہ ہوں تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ البتہ یہ طریقہ اس وقت اختیار کیا جا سکتا ہے جبکہ مسلمان فقراء کی ضرورتیں پوری ہوگئی ہوں۔ اس مسئلہ پر ہم باب مصارفِ زکوٰۃ میں تفصیل سے روشنی ڈال چکے ہیں۔

ایک سوال یہ ہے کہ آیا فقراء ومساکین پر اسے صرف کیا جائے یا آٹھوں اصناف پر پھیلا دیا جائے، شافعی مسلک کا مشہور قول یہ ہے کہ جن اصناف پر مال کی زکوٰۃ صرف کی جاتی ہے ان پر فطرہ صرف کرنا بھی واجب ہے۔ ان اصناف کا ذکر آیت انما الصدقات.......... میں ہوا ہے ان اصناف میں برابر تقسیم کرنا ضروری ہے۔ (المجموع ج ۶ ص ۱۴۴) یہی ابن حزم کا مسلک ہے۔ لیکن اگر زکوٰۃ دینے والا خود تقسیم کر رہا ہو تو عاملین اور مؤلفۃ القلوب کے حصے ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ ان کا معاملہ امام (حکومت) سے متعلق ہے کسی اور سے متعلق نہیں۔ (المحلی ج ۶ ص ۱۴۳، ۱۴۵)۔ ابن قیم اس رائے کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں نبی ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ آپ یہ صدقہ مساکین کے لئے مخصوص فرماتے۔ اسے آٹھ اصناف پر تقسیم نہ کرتے اور نہ ایسا کرنے کا حکم دیا ہے اور نہ ہی صحابہ یا ان کے بعد کسی نے ایسا کیا۔ بلکہ ہمارے نزدیک ایک قول یہ بھی ہے کہ مساکین کے علاوہ کسی کو دینا جائز نہیں۔ اور یہ قول آٹھ اصناف پر تقسیم کے وجوب کے قول کے مقابلہ میں زیادہ وزنی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک صرف فقراء ومساکین پر صرف کرنا ضروری ہے۔ اگر کسی مقام پر فقراء نہ ہوں تو قریب کے کسی ایسے مقام پر منتقل کرنا چاہئے جہاں فقراء ہوں۔ اور یہ منتقلی زکوٰۃ دینے والے کے خرچ پر ہو تا کہ مقدار صاع سے گھٹ نہ جائے۔ (الشرح الکبیر ج ۱ ص ۵۰۸) معلوم ہوا اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ آٹھ اصناف پر برابر تقسیم کرنا واجب ہے۔ شافعیہ کے نزدیک یہی قول مشہور ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ان اصناف پر تقسیم کرنا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ اسے فقراء کے لئے مخصوص کر دیا جائے۔ یہ قول جمہور کا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ صدقہ ہے جو آیت انما الصدقات کے عموم میں داخل ہے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ فقراء کے لئے اسے خاص کر دینا واجب ہے۔ یہ مالکیہ کا مسلک ہے اور ایک قول امام احمد کا بھی اس کی تائید میں ہے، نیز ابن قیم اور ابن تیمیہ نے بھی اس کو راجح قرار دیا ہے اور ہادی قاسم اور ابو طالب کی بھی یہی رائے ہے کہ آٹھ مصارف میں سے صرف فقراء ومساکین ہی پر فطرہ صرف کیا جائے۔

اس قول کی اہمیت، صدقۂ فطر کے مزاج اور اس کے بنیادی مقصد کو ملحوظ رکھنے کے باوجود ہماری رائے

یہ ہے کہ دوسرے مصارف پر وقت ضرورت صرف کرنے کے جواز کا بالکلیہ سد باب نہ کیا جائے۔

اس سلسلہ میں جو حدیثیں پیش کی گئی ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ صدقۂ فطر کا اہم ترین مقصد عید کے دن خاص طور سے فقراء کو بے نیاز کر دینا ہے۔ اس لئے ان کی موجودگی میں دوسروں پر ان کو مقدم رکھنا واجب ہے۔ لیکن یہ بات اس میں مانع نہیں ہے کہ حسب ضرورت و مصلحت دیگر مدات پر صرف کیا جائے۔ یہ اس قسم کی بات ہے جیسا کہ نبی ﷺ کا اموال کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں یہ اشارہ ہے کہ اغنیاء سے لی جائے اور فقراء کو لوٹا دی جائے۔ آپ ﷺ کا یہ ارشاد آیت میں بیان کردہ دیگر مدات پر زکوٰۃ صرف کرنے میں مانع نہیں ہے۔

اس سے واضح ہوا ہوگا کہ جس قول کو ہم نے قبول کیا ہے وہ یہ ہے کہ فقراء کو دوسروں پر مقدم رکھا جائے الا یہ کہ ضرورت اور معتبر دینی مصلحت دوسروں پر صرف کرنے کی متقاضی ہو۔

اور صحیح قول جس سے اکثر فقہاء متفق ہیں یہ ہے کہ ایک شخص اپنا فطرہ ایک مسکین یا متعدد مسکینوں کو دے سکتا ہے۔ اسی طرح ایک گروہ اپنا فطرہ ایک مسکین کو دے سکتا ہے۔ (البحر ج ۲ ص ۱۹۷)

لیکن بعض فقہاء کے نزدیک یہ بات ناپسندیدہ ہے کہ ایک شخص اپنا صدقۂ فطر کئی افراد میں تقسیم کر دے کیونکہ اس سے بے نیاز کر دینے کی وہ صورت پیدا نہیں ہوتی جس کی ہدایت حدیث میں کی گئی ہے اسی طرح بہت سے لوگوں کا ایک فرد کو صدقۂ فطر دینا بھی پسندیدہ نہیں ہے، جبکہ اس کی طرح دوسرے افراد بھی ضرورت مند ہوں اور اس ترجیح کے لئے کوئی وجہ جواز نہ ہو۔ (الدر المختار ج ۲ ص ۸۵)

صدقۂ فطر کن لوگوں پر صرف نہیں کیا جا سکتا؟

صدقہ فطر زکوٰۃ ہونے کی وجہ سے ان لوگوں کو دینا جائز نہیں ہے۔ جن کو مال کی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے مثلاً دشمن اسلام، کافر، مرتد، ایسا فاسق جو اپنے فسق کے ذریعہ مسلمانوں کو چیلنج دے رہا ہو، وہ جو اپنے مال یا کمائی کی بناء پر غنی ہو یا ایسا بیروزگار شخص جو کمانے کی قدرت رکھتا ہو لیکن کام نہ کرے، اسی طرح والد، اولاد اور بیوی کو بھی دینا جائز نہیں، کیونکہ ان کو دینا گویا خودی کو دینا ہے۔ اس پر ہم باب مصارفِ زکوٰۃ میں روشنی ڈال چکے ہیں۔

مقامی فقراء قابل ترجیح

فطرہ تو اصولاً اسی مقام پر تقسیم کیا جانا چاہئے جہاں وہ واجب ہوا ہے۔ یعنی وہ مقام جہاں صدقۂ فطر ادا کرنے والا موجود ہو۔ اس کے وجوہ ہم زکوٰۃ کی منتقلی کے زیرِ عنوان بیان کر چکے ہیں، نیز اس کی وجہ یہ ہے کہ خاص طور سے صدقۂ فطر عید کی مناسبت سے فوری امداد (ریلیف) ہے۔ اس لئے اس کے اولین مستحق پڑوسی اور مقامی لوگ ہیں الا یہ کہ وہاں فقراء موجود نہ ہوں۔ ایسی صورت میں قریبی مقام کو منتقل کر دیا جائے۔

باب ہشتم

کیا مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے؟

فصل اوّل

اس بات کی نفی کرنے والے کے مال میں زکوٰۃ کے علاوہ کوئی حق ہے۔

فقہاء کی کثیر تعداد اس بات کی قائل ہے کہ مال میں صرف ایک ہی حق ہے اور وہ ہے زکوٰۃ۔ جس نے زکوٰۃ نکالی اس کا مال پاک ہو گیا اور اس کی ذمہ داری پوری ہو گئی۔ اس کے بعد اس سے کسی اور چیز کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا الا یہ کہ وہ برضا ورغبت دے۔ یہ مسلک متاخرین کے ہاں ایسا مشہور ہوا کہ لوگ دوسرے مسلک سے آشنا نہ ہو سکے۔

یہ فقہاء جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ شیخین وغیرہ طلحہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا رات اور دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا اس کے علاوہ بھی مجھ پر کچھ فرض ہے فرمایا نہیں الا یہ کہ تم نفل ادا کرو۔ آپ ﷺ نے فرمایا اور رمضان کے روزے بھی فرض ہیں۔ اس نے پوچھا ان کے علاوہ اور روزے بھی مجھ پر فرض ہیں آپ ﷺ نے فرمایا نہیں الا یہ کہ تم نفل روزے رکھو۔ آپ ﷺ نے فرمایا اور زکوٰۃ بھی فرض ہے اس نے پوچھا اس کے علاوہ بھی (کوئی مالی) فریضہ ہے۔ فرمایا نہیں الا یہ کہ تم نفلی صدقہ دو، یہ سنکر وہ یہ کہتے ہوئے چلا گیا کہ میں اس پر نہ کچھ بڑھاؤں گا اور نہ گھٹاؤں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر وہ یہ کہنے میں سچا ہے تو کامیاب ہوا۔

۲۔ بخاری کی روایت ہے۔ ابو ہریرہ فرماتے ہیں ایک اعرابی نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور فرمایا مجھے ایسا عمل بتائیے کہ جس کی میں پابندی کروں اور جنت میں چلا جاؤں۔ فرمایا: اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، فرض نماز قائم کرو، فرض زکوٰۃ دو اور رمضان کے روزے رکھو۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں اس پر کوئی اضافہ نہ کروں گا۔ جب وہ

چلا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص کسی جنتی کو دیکھ کر خوش ہونا چاہتا ہو وہ اس شخص کو دیکھ لے۔ اگر مال میں زکوٰۃ کے علاوہ حق ہوتا تو اُسے ترک کرنے پر یہ دونوں اشخاص جنت کے مستحق نہ ہوتے۔

۳۔ ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

اذاادیت زکاۃ مالک فقد قضیت ماعلیک۔

''جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کی تو اپنی ذمہ داری پوری کرلی۔''

اس حدیث کی رُو سے جس نے اپنی مالی ذمہ داری پوری کرلی اس سے وجوب کی حد تک مزید مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔

۴۔ اسی طرح حاکم جابر سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔ **اذا ادیت زکوٰۃ مالک فقد اذہبت عنک شرہ** ''جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی تو اس کے شر کو تم نے اپنے سے دور کردیا''۔اور مال کا شر دنیا و آخرت میں اسی صورت میں دور ہوتا ہے جبکہ آدمی جملہ حقوق ادا کرے۔

۵۔ اسی طرح حاکم ام سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ سونے کے زیور پہنا کرتی تھیں۔انہوں نے نبی ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا کہ کیا یہ کنز کی تعریف میں آتا ہے؟ فرمایا: اگر تم اسکی زکوٰۃ ادا کرتی ہو تو یہ کنز نہیں ہے۔(ج ا ص ۳۹۰) اور بعض روایتوں میں یہ الفاظ ہیں اگر یہ بقدر نصاب ہو اور اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے تو یہ کنز نہیں ہے۔(ابوداؤد) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کنز کرنے والوں کیلئے جو وعید آئی ہے وہ ان لوگوں پر چسپاں نہیں ہوتی جو زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔اگر مال میں کوئی اور حق واجب ہوتا تو اس وعید سے وہ بچ نہیں سکتے تھے۔اس رائے کے قائلین نے ایک صریح حدیث بھی اس مضمون کی نقل کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

لیس فی المال حق سوی الزکاۃ۔ ''مال میں سوائے زکوٰۃ کے کوئی حق نہیں۔''

یہ جملہ احادیث میں جن سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مال میں سوائے زکوٰۃ کے کوئی حق نہیں ہے۔ ان احادیث میں سے پہلی دو حدیثیں صحیحین کی ہیں اس لئے ان کے ثبوت میں کوئی کلام نہیں ہے۔تیسری حدیث اسناد کے لحاظ سے ضعیف ہے۔۔ چوتھی کا موقوف ہونا راجح ہے اور پانچویں کے اسناد میں کلام ہے۔رہی حدیث مال میں سوائے زکوٰۃ کے کوئی حق نہیں ہے۔تو یہ نہایت ضعیف ہے اور اس کے قابل رد

ہونے میں شبہ نہیں ہے بلکہ یہ حدیث غلط اور تحریف شدہ ہے۔ (اسے ابن ماجہ کی روایت کی طرف منسوب کیا گیا ہے لیکن نووی کہتے ہیں یہ حدیث بہت ضعیف ہے۔ (المجموع ج ۵ ص ۳۳۲) لہٰذا دارومدار صرف صحیحین کی دو حدیثوں پر رہ جاتا ہے۔

جن نصوص سے زکوٰۃ کے علاوہ حقوق کا اثبات ہوتا ہے اس کی تاویل وہ یہ کرتے ہیں کہ یہ مستحب ہونے کی حیثیت سے مطلوب ہیں نہ کہ واجب ہونے کی حیثیت سے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے مہمان کا حق جو استحباباً مطلوب ہے۔ یا پھر وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ زکوٰۃ سے پہلے واجب حقوق تھے لیکن جب زکوٰۃ فرض ہوگئی تو سابقہ حقوق منسوخ ہو گئے۔ یا پھر وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ حقوق شدید ضرورت کی حالت میں واجب ہیں۔ رہی وہ حدیث جسے ترمذی نے فاطمہ بنت قیس سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور جس کا مضمون یہ ہے کہ:

فی المال حق سوی الزکاۃ "مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔"

تو اسے ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اسے ابوحمزہ میمون الاعور قصاب کے واسطہ سے روایت کیا گیا ہے جو اصحاب حدیث کے ہاں بہت ضعیف ہیں اس لئے ان کی روایت پر انحصار نہیں کیا جا سکتا۔

فصل دوم

مال میں زکوٰۃ کے علاوہ حق کے قائلین

صحابہ و تابعین کے زمانہ ہی سے دوسرا گروہ اس بات کا قائل چلا آ رہا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔ صحابہ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابوذرؓ، حضرت عائشہؓ، ابن عمرؓ، ابوہریرہؓ، حسنؓ ابن علیؓ اور فاطمہؓ بنت قیس سے یہی منقول ہے اور تابعین میں سے شعبیؒ، مجاہدؒ، طاؤسؒ اور عطاءؒ وغیرہ سے بھی صحت کے ساتھ یہی منقول ہے۔ ان کا استدلال اولاً اس آیت سے ہے۔

لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ

اَلْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ۔ (البقرۃ۔۱۷۷)

''نیکی یہ نہیں کہ تم اپنا رخ مشرق یا مغرب کی طرف کرلو، بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ، یوم آخر، ملائکہ کتاب الٰہی اور نبیوں پر ایمان لائے، اور اپنا مال اس کی محبت میں قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور مانگنے والوں پر، نیز گردنیں چھڑانے میں خرچ کرے نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے۔''

ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے اس آیت سے مذکورہ حکم پر استدلال فرمایا ہے۔ چنانچہ فاطمہ بنت قیس فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ سے زکوٰۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

ان فی المال لحقاسوی الزکاۃ ''مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔''

پھر آپ ﷺ نے سورۂ بقرہ کی آیت تلاوت فرمائی لیس البر۔ الخ

اگر اس حدیث میں بقول ترمذی کچھ ضعف بھی ہو تو مذکورہ آیت اسے تقویت پہنچاتی ہے۔ یہ آیت بجائے خود حجت بالغہ ہے کیونکہ اس میں بتایا گیا ہے کہ قرابت داروں وغیرہ پر انفاق کرنا نیکی کے ارکان اور اس کے عناصر میں سے ہے۔ اس کے بعد عطف کے طور پر اتیاء (زکوٰۃ دینا) کا ذکر ہوا ہے اور عطف مغائرت کا متقاضی ہے جس سے واضح ہوا کہ یہ دینا (انفاق) زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔ قرطبی کہتے ہیں اس حدیث میں اگرچہ کہ کلام کی گنجائش ہے لیکن اس سے نفس آیت کے صحیح مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی واتی المال (مال خرچ کرنا۔ انفاق) فرض زکوٰۃ کے ہم معنی نہیں ہے ورنہ یہ ایک ہی بات کی تکرار ہوگی۔ اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ انفاق سے مراد نفل انفاق اور سلوک ہے نہ کہ وجوب تو یہ صحیح نہ ہوگا، کیونکہ آیت یہود کی رسمی اور ظاہری دینداری کے رد میں اور حقیقی نیکی اور سچی دینداری کے بیان میں نازل ہوئی ہے، جس کا اقتضا یہ ہے کہ ارکان کا ذکر ہو نہ کہ تکمیلی چیزوں کا، فرائض کا ہو نہ کہ نوافل کا اور واجبات کا ہو نہ کہ مستحبات کا۔ چنانچہ آیت میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ اسی قبیل کی ہیں۔ یعنی سب بنیادی باتیں ہیں جن کے بغیر عقیدہ عبادت اور اخلاق سب بے حقیقت ہو کر رہ جاتے ہیں لہٰذا مذکورہ آیت میں صرف اتیائے مال

(انفاق) ہی کو کیوں نفل اور مندوب مان لیا جائے۔

ابو عبید نے بیان کیا ہے کہ بعض کی رائے میں یہ آیت منسوخ ہے جیسا کہ ضحاک کا قول ہے۔ لیکن یہ دعویٰ کسی دلیل پر مبنی نہیں ہے اور اللہ کا کلام کسی کے دعویٰ کرنے سے منسوخ نہیں ہوسکتا۔ مزید برآں آیت میں اہل بر وتقویٰ کا وصف بیان کیا گیا ہے جس کے منسوخ ہونے کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ (اوصاف) اخبار منسوخ نہیں ہوتے۔

ان کا دوسرا استدلال سورۂ انعام کی آیت وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ (اور اس کا حق ادا کرو فصل کٹنے کے دن) سے ہے۔ وہ کہتے ہیں اس آیت میں جس حق کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ آیت عشر کے فرض ہونے سے پہلے مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آیت میں فصل کٹنے کے دن حق ادا کرنے کے لئے کہا گیا ہے اور یہ بات عشر کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں نہیں ہوسکتی کیونکہ عشر غلہ صاف کرنے کے بعد نکالا جاتا ہے۔ اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں اسراف کی ممانعت کی گئی ہے جب کہ زکوٰۃ میں اسراف نہیں ہوتا کیونکہ اس کی شرح شارع نے مقرر کردی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ابن عمر نے اس حق کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ وہ (صحابہ) زکوٰۃ کے علاوہ کچھ دیا کرتے تھے۔ عطاء کہتے ہیں اس دن جو لوگ حاضر ہوں انہیں جو کچھ بہ سہولت ممکن ہو دیا جائے۔ اور یہ وہ زکوٰۃ نہیں ہوگی جو مقرر ہے۔ مجاہد کہتے ہیں جب مساکین حاضر ہوں تو اس میں سے انہیں کچھ دیا جائے، اسی طرح ابراہیم نخعیؒ، ابو العالیہؒ، سعید بن جبیرؒ، علیؓ بن حسینؓ اور ربیع بن انسؓ کے اقوال ہیں۔ ان کا تیسرا استدلال ان احادیث صحیحہ سے ہے جن میں اونٹ، گھوڑے وغیرہ کے حقوق بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً بخاری کی حدیث میں ہے:

ومن حقها ان تحلب على الماء (بخاری۔ کتاب الزکاۃ)

''اونٹنیوں اور بکریوں کا حق یہ ہے کہ انہیں پانی (گھاٹ) پر دوہا جائے (اور غریبوں پر صدقہ کیا جائے)۔''

ظاہر ہے یہ حقوق زکوٰۃ کے علاوہ ہیں۔

ان کا چوتھا استدلال ان احادیث صحیحہ سے ہے جو مہمان کے حق کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً یہ حدیث کہ:

من کان یؤمن باللہ والیوم الاخر فلیکرم ضیفه، جائزته یوم ولیلة، والضیافة ثلاثة ایام، فما کان بعد ذلک فهو صدقة۔ (بخاری)

''جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہو اُسے چاہئے کہ ایک شب و روز کی مہمان نوازی کرے اور ضیافت تین دن ہے اس کے بعد جو کچھ ہو وہ صدقہ ہے۔''

اکرام کا یہ حکم وجوب پر دلالت کرتا ہے اور اس سلسلہ کی جملہ احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمان کے مال میں آنے والے مہمان کا حق ہے اور یہ حق زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ تو خاص اوقات میں واجب ہوتی ہے لیکن مہمان تو کسی وقت بھی آسکتا ہے۔

ان کا پانچواں استدلال قرآن کی آیت ویمنعون الماعون (وہ ماعون نہیں دیتے) سے ہے۔ ماعون کا مطلب یہ ہے کہ چھوٹی چھوٹی چیزوں کو جن کے پڑوسی ضرورتمند ہوتے ہیں عاریۃً دینا واجب ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیزیں زکوٰۃ کے علاوہ ہیں، لہٰذا ثابت ہوا کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔ ان کا چھٹا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں مسلمانوں کے درمیان باہمی تعاون وتکافل اور ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردانہ برتاؤ کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح مسکین کو کھانا کھلانا اور اس کی ترغیب دینا فرض کر دیا گیا ہے۔ یہ چیزیں اخوت کا نتیجہ اور ایمان واسلام کا تقاضا ہیں۔

اس مسلک کے سب سے بڑے مؤید فقیہ ظاہری ابو محمد ابن حزم ہیں۔ وہ اپنی کتاب المحلی میں لکھتے ہیں : ''ہر ملک کے مالداروں پر فرض ہے کہ وہ فقراء کے سلسلے میں اپنی ذمہ داری کو پورا کریں اور حکومت کا کام ہے کہ وہ انہیں اس کے لئے مجبور کرے۔ اگر زکوٰۃ اور فے کے اموال کافی نہ ہو رہے ہوں تو ان کے لئے بہر صورت ناگزیر حد تک غذا، سردی گرمی کے لباس اور مکانات کا انتظام کرے تاکہ بارش گرمی، دھوپ اور راہ گیروں کی نظروں سے ان کا تحفظ ہو سکے۔'' (المحلی ج ۶ ص ۱۵۶-۱۵۹)

فصل سوم

تنقیح وترجیح

ہماری رائے میں فریقین کے درمیان اختلاف زیادہ وسیع نہیں ہے کیونکہ دونوں کے درمیان نقاط اتفاق موجود ہیں۔ چنانچہ درج ذیل امور میں کوئی نزاع نہیں ہے:

(ا) والدین کا یہ حق ہے کہ اگر وہ ضرورتمند ہوں اور اولاد وسعت رکھتی ہو تو وہ ان پر خرچ کرے۔

(ب) قرابت دار کا حق بھی اصولی طور پر تسلیم شدہ ہے۔

(ج) جو شخص غذا، کپڑا یا مکان کے لئے حالت اضطرار میں ہوں، اس کا یہ حق ہے کہ اسکے گذر بسر کا انتظام کیا جائے۔ جصاص کہتے ہیں فرض زکوٰۃ نکالنا ہے لیکن اگر مسائل پیدا ہو جائیں تو بھوکے اور ننگے مضطر کے ساتھ مواسات کا برتاؤ کرنا اور اس کی مدد کرنا واجب ہوگا۔ اسی طرح جس میت کی تجہیز وتکفین کرنے والا کوئی نہ ہو اس کی تجہیز وتکفین بھی واجب ہوگی۔ (احکام القرآن ج ۳ ص ۱۳۱)

ایسا ہی معاملہ اس شخص کا ہے جو ڈول، ہانڈی اور کلہاڑی وغیرہ کا جو "ماعون" میں داخل ہیں شدید طور پر ضرورت مند ہو، ایسے مسلمان کی تکلیف کو دور کرنا بالاجماع فرض کفایہ ہے۔

(د) مسلمانوں کی جماعت کا یہ حق ہے کہ جن حادثات اور مصائب کا وہ شکار ہو اسکے دفعیہ کا سامان کرنا، مثلاً دشمن کے خطرہ کو روکنا، کفار کے ہاتھوں سے مسلمان قیدیوں کو چھڑانا، وباؤں وغیرہ کا مقابلہ کرنا۔ اس قسم کے حالات میں جماعت کا حق فرد کے حق پر مقدم ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس قسم کے مصائب کی صورت میں ایک دوسرے کے مدد کرنا واجب ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی، قرطبی اور شاطبی جیسے فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ جن فقہاء نے

مال میں زکوٰۃ کے علاوہ حق کی نفی کی ہے، ان کا اصل منشا ظالمانہ ٹیکسوں کی نفی کرنا ہے جسے بعض حکام عائد کرتے ہیں اور مصلحتِ عامہ جن کی متقاضی نہیں ہوتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان علماء کہ یہ اندیشہ تھا کہ کہیں ظالم حکام ان کی قوم کو ناروا قسم کے ٹیکس عائد کرنے کے لئے استعمال نہ کریں۔ اس لئے انہوں نے یہ کہکر اس کا سدباب کیا کہ ''مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں۔''

جہاں تک زراعت کے حق، مویشیوں کے حق، مہمان کے حق اور ماعون کے حق کا تعلق ہے دوسرا نقطۂ نظر اختیار کرنے والوں کے نزدیک یہ حقوق واجب ہیں، جبکہ پہلا نقطۂ نظر اختیار کرنے والوں کے نزدیک یہ حقوق مستحب ہیں، الا یہ کہ بعض حالات میں ان کی ادائیگی ضرور ہو۔ ایسی صورت میں ان کی ادائیگی واجب ہوگی۔

(ۃ) دوسرا نقطۂ نظر یہ اختیار کرنے والوں کے نزدیک مالداروں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ملک کے لوگوں کے کھانے پینے اور پوشش و رہائش کی ناگزیر ضروریات کو پورا کریں۔ اور اگر زکوٰۃ اور حکومت کی دیگر آمدنیاں اس کے لئے ناکافی ہوں تو حکومت اس مقصد کے لئے ان پر جبر کر سکتی ہے۔

بحث و ترجیح

ان متنازعہ حقوق اور خاص طور سے آخری حق کا معاملہ محل نظر ہے۔

(۱) جہاں تک زراعت کے حق کا تعلق ہے ہم اپنی اس رائے کا اظہار زرعی پیداوار کی زکوٰۃ میں کر چکے ہیں کہ اس سے مراد عشر یا نصف عشر ہے۔ اس کا حکم مجملاً مکہ میں دیا گیا تھا اس کے بعد اس کی تفصیل رسول کی زبانی مدینہ میں بیان کی گئی ہے۔

(۲) اور مہمان کے حق سے مراد مسافر ہے اور احادیث میں یہ صراحت ہے کہ مہمان کی آمد پر اس کی مہمان نوازی کرنا مہمان کا حق ہے۔ بلاشبہ یہ چیز زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔

(۳) اور ماعون کا حق اگر واجب نہ ہوتا تو اس کو ادا کرنے والا قرآن کی بیان کردہ وعید کا مستحق نہ قرار پاتا۔ اور جنہوں نے ماعون کی تفسیر زکوٰۃ کی ہے وہ اس بات کی نفی نہیں کرتے کہ اس سے مراد گھر کے برتنے کی چیزیں اور عاریۃً دی جانے والی اشیاء ہیں۔

(۴) رہے فقراء کے حقوق جو مالداروں کے اموال میں ہیں تو یہ بات بالکل واضح اور روشن ہے۔

آیات واحادیث میں جس مرحمت ومساوات اور تعاون وتکافل کا حکم دیا گیا ہے اس کا کم سے کم تقاضا یہ ہے کہ اس معاشرہ کے کسی فرد کا معاشی معیار اتنا گرنے نہ پائے کہ وہ اپنی اور اپنے بال بچوں کی بنیادی ضرورتوں کو بھی پورا نہ کر سکے، اور غذا کپڑا مکان علاج اور تعلیم وغیرہ سے بھی وہ محروم رہے۔ اگر زکوٰۃ کا مال اور حکومت کی آمدنی اس معیار کو پورا کرنے کے لئے کافی ہو تو فبہا، ورنہ فقراء کے دوسرے حق کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے تا کہ ان کی احتیاج کو دور کیا جا سکے۔

لیکن اس صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان احادیث کا کیا مطلب جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے؟

مذکورہ احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ایک مستقل، مقررہ اور معیاری مالی حق ہے جو ہمیشہ افراد پر عائد ہوتا ہے۔ اور جس سے مقصود نعمتِ خداوندی کا شکر ادا کرنا، نیز نفس اور مال کی تطہیر وتزکیہ ہے۔ اس حق کی ادائیگی واجب ہے اگرچہ کہ کوئی مستحق فقیر نہ ملے۔

کسی مسلمان سے جو نصاب کا مالک ہو عام حالات میں زکوٰۃ کے علاوہ کوئی مطالبہ اس کے مال میں نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ وہ نفلی صدقہ کرے۔ رہے دوسرے حقوق تو وہ زکوٰۃ کی طرح مستقل حقوق نہیں ہیں اور نہ زکوٰۃ کی طرح ان کی مقدار مقرر ہے، بلکہ حالات وضروریات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ اور زمانہ اور ظروف کے بدلنے سے ان میں تغیر واقع ہوتا ہے، یہ حقوق اکثر احوال میں افراد پر واجب نہیں ہوتے، بلکہ ان کی نوعیت وجوب کفایہ کی ہے کہ کچھ لوگوں کے ادا کرنے سے دوسرے لوگوں پر سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ البتہ بعض اوقات افراد پر متعین طور سے بھی عائد ہوتے ہیں۔ مثلاً جو شخص اپنے پڑوسی کو بھوکا یا ننگا پائے اور وہ اسکی مدد کر سکتا ہو تو اس کی مدد کرنا اس پر واجب ہوگا۔ اسی طرح ان حقوق کو عام طور سے افراد کی ایمانی حس اور ان کے ضمیر پر چھوڑ دینا ہوگا۔ اس سلسلہ میں حکومت کو مداخلت نہیں کرنی چاہئے، الا یہ کہ مسلمان حاکم قانوناً اسے لازم ٹھہرانا چاہے۔ خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ افراد کی ضرورتیں بہ کثرت ہوں اور حکومت کے اخراجات میں وسعت پیدا ہو گئی ہو، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں ہو رہا ہے۔ دریں حالات حکومت کو اس میں مداخلت کرنا ہوگی۔ اور اسے لازم کر دینا ہوگا۔

ابن تیمیہ ''مال میں سوائے زکوٰۃ کے کوئی حق نہیں ہے'' کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یعنی مال

میں، مال کے بہ سبب زکوٰۃ کے علاوہ کوئی حق واجب نہیں ہے۔ البتہ دیگر وجوہ سے واجبات ہیں مثلاً عزیز واقارب، بیوی اور غلام کا نفقہ، جانوروں پر کئے جانے والے اخراجات .... اسی طرح بھوکے کو کھلانا اور ننگے کو پہنانا فرض کفایا ہے، نیز دیگر مال واجبات بھی ہیں۔ لیکن یہ کسی سبب کے پائے جانے کی صورت میں ہے اور مال ان کے وجوب کی شرط ہے، جس طرح کہ حج کے لئے شرط استطاعت ہے جبکہ حج کے وجوب کا سبب بدن ہے۔ زکوٰۃ میں مال سبب بھی ہے اور ساتھ ہی وجوب (کی شرط) بھی۔ یہاں تک اگر کسی مقام پر زکوٰۃ کا کوئی مستحق نہ ہو تو دوسرے مقام کو وہ منتقل کی جائے گی کہ یہ حق ہے جو اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہوا ہے۔ (کتاب الایمان الکبیر ص ۳۱۶ ج ۷ مجموع الفتاوی)

باب نهم

زکوٰۃ اور ٹیکس

فصل اوّل

ٹیکس اور زکوٰۃ کی حقیقت

ٹیکس علمائے مالیات کی تعریف کے مطابق ایک لازمی فریضہ ہے، جس کی ادائیگی کا صاحب مال پابند ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ ادائیگی کی قدرت رکھتا ہو، قطع نظر اس سے کہ حکومت جو خدمات انجام دیتی ہے، اس کا کیا فائدہ اسے پہنچتا ہے۔ اس کی آمدنی سے اخراجات عامہ (Public Expenditure) کو پورا کرنے میں کیا مدد ملتی ہے، اور اس سے حکومت کے اقتصادی، اجتماعی، سیاسی اور دیگر مقاصد کا حصول کس طرح ممکن ہوتا ہے۔ زکوٰۃ کی تعریف فقہائے شریعت نے یہ کی ہے کہ وہ ایک مقررہ حق ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے اموال میں فقراء و مساکین اور دیگر مستحقین کے لئے فرض کیا ہے۔ اور اس سے مقصود اللہ تعالیٰ کی نعمت کا شکر ادا کرنا اس کا تقرب حاصل کرنا اور مال و نفس کا تزکیہ کرنا ہے۔

زکوٰۃ اور ٹیکس کے درمیان نقطہ ہائے اتفاق

ان تعریفات سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں کے درمیان نقطہ ہائے اختلاف بھی ہیں، اور نقطہ ہائے اتفاق بھی۔ نقطہ ہائے اتفاق یہ ہیں:

(ا) ٹیکس میں لازم کر دینے اور مجبور کر دینے کا جو پہلو ہے وہ زکوٰۃ میں بھی موجود ہے۔ یعنی اگر کوئی مسلمان بہ جذبۂ ایمانی اور بہ تقاضائے اسلام زکوٰۃ ادا نہ کرے تو اسے اس کی ادائیگی کے لئے مجبور کیا جائے گا۔

(ب) ٹیکس سرکاری ادارہ کو ادا کیا جاتا ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی عاملین کے توسط سے حکومت کے حوالہ کی جاتی ہے

(ج) ٹیکس کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مقابل کوئی خاص چیز نہیں ہوتی، بلکہ صاحبِ مال اسے اس حیثیت سے ادا کرتا ہے کہ وہ اس معاشرہ کا ایک فرد ہے جس کے منصوبوں سے وہ مختلف طریقوں سے

استفادہ کرتا ہے۔اسی طرح زکوٰۃ کسی مخصوص فائدہ کے مقابلہ میں ادانہیں کی جاتی، بلکہ ایک مسلمان اسے مسلم معاشرہ کا فرد ہونے کی حیثیت سے، جس کی طرف سے اسے تحفظ اور کفالت حاصل ہوتی ہے ادا کرتا ہے۔ اوراس کے تعلقات اس کے ساتھ برادرانہ ہوتے ہیں۔اس لئے اس کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس معاشرہ کے افراد کی مدد کرے۔اور امت مسلمہ کے مصالح ومفادات کے لئے کام کرے،جس کے ذریعہ اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے اور دنیا میں دعوتِ حق کو پھیلانے کا کام کیا جاسکتا ہے،قطع نظر اس سے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی صورت میں وہ مخصوص فائدے کیا ہیں، جواس کی طرف لوٹ آئیں گے۔

(د) ٹیکس کے مالی مقاصد ہی نہیں ہوتے بلکہ مقررہ اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی مقاصد بھی ہوتے ہیں۔اسی طرح زکوٰۃ کے بھی نہایت وسیع وعمیق مقاصد ہیں،جن کا زبردست اثر انفرادی واجتماعی زندگی پر مرتب ہوتا ہے۔

نقطہ ہائے اختلاف

اسی طرح زکوٰۃ اور ٹیکس کے درمیان بہ کثرت نقطہ ہائے اختلاف بھی ہیں،جن میں سے بعض اہم نقطہ ہائے اختلاف کا ذکر ہم ذیل میں کرتے ہیں:

(۱) زکوٰۃ اور ٹیکس کا اختلاف پہلی ہی نظر میں اس کے نام اور عنوان سے ظاہر ہوجاتا ہے۔ زکوٰۃ کا لفظ پاکیزگی، نشو ونما اور برکت کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے اور شریعت نے اس لفظ کو اسی بنا پر اختیار کیا ہے کہ خود اس لفظ کے اندر اچھے معنیٰ کی طرف اشارات موجود ہیں، بہ خلاف ''ضریبہ'' (ٹیکس) کے کہ اس میں لازم کرنے، چسپاں کرنے اور تھوپ دینے کا مفہوم شامل ہے۔ ضربت علیھم الذلۃ (ان پر ذلت مسلط کردی گئی) یہی وجہ ہے کہ لوگ ٹیکس کو عموماً تاوان اور بوجھ خیال کرتے ہیں۔

(۲) زکوٰۃ عبادت اور تقرب الٰہی کا ذریعہ ہے۔ لیکن ٹیکس محض تمدنی پابندی ہے جو عبادت اور تقرب کے معنیٰ سے خالی ہے۔اسی لئے زکوٰۃ کے ادا ہونے اور عنداللہ اس کی قبولیت کے لئے نیت شرط ہے، کیونکہ عبادت بغیر نیت کے نہیں ہوتی۔اسی بنا پر زکوٰۃ صرف مسلمانوں پر فرض کی گئی ہے جبکہ ٹیکس مسلم اور غیر مسلم دونوں پر عائد ہوتا ہے۔

(۳) زکوٰۃ کی شرح اور اس کا نصاب خود شارع نے مقرر کیا ہے جس میں ترمیم کرنے یا کمی بیشی کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ لیکن ٹیکس کی شرح وغیرہ کی تعیین کرنا حکومت کے اجتہاد پر منحصر ہے۔

(۴) زکوٰۃ مستقل اور دائمی فریضہ ہے جسے نہ کسی ظالم کا ظلم باطل کر سکتا ہے اور نہ کسی عادل کا عدل۔ لیکن ٹیکس اپنی نوعیت، نصاب اور شرح کے لحاظ سے اپنے اندر استقلال اور دوام کی خصوصیت نہیں رکھتا۔ اس میں تبدیلی کا حق ہر حکومت کو ہوتا ہے اور ضرورت کے مطابق اسے لازم کر دیا جاتا ہے۔

(۵) زکوٰۃ کے مصارف خاص ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مقرر کئے ہیں اور جن کی وضاحت رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول وعمل سے کی ہے۔ اور ایک مسلمان وقت ضرورت اپنی زکوٰۃ خود ان مصارف پر یا ان میں سے بیشتر مصارف پر صرف کر سکتا ہے۔ لیکن ٹیکس حکومت کے عام اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ہوتا ہے۔

(۶) ٹیکس کی ادائیگی صاحب مال اور حکومت کے درمیان کا معاملہ ہے اگر حکومت اسے ساقط کر دے یا اپنا مطالبہ مؤخر کر دے تو صاحب مال پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا اور نہ اس سے ٹیکس طلب کیا جائے گا، برخلاف اس کے زکوٰۃ مکلّف اور اس کے رب کے درمیان کا معاملہ ہے۔ اگر اسلامی حکومت اس کی وصولیابی اور تقسیم کا انتظام کرنے کے لئے موجود نہ ہو تو ایک مسلمان کا یہ دینی فریضہ ہوگا کہ وہ زکوٰۃ اسکے مستحقین کو ادا کرے۔ الغرض کسی حال میں زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہیں ہوگی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے نماز کہ اگر مسلمان کسی ایسی جگہ ہو جہاں نہ مسجد ہو نہ امام تو وہ جہاں بھی نماز ادا کر سکتا ہو اسکی ادائیگی ضروری ہوگی خواہ وہ گھر میں ادا کر سکے یا کسی اور جگہ۔ کیونکہ پوری زمین مسلمان کے لئے مسجد کے حکم میں ہے۔ غرضیکہ وہ کسی صورت میں نماز ترک نہیں کر سکتا اور زکوٰۃ نماز کے مماثل ہے۔

(۷) زکوٰۃ کے روحانی اور اخلاقی مقاصد ہیں۔ لیکن ٹیکس ان بلند مقاصد کو اپنے سامنے رکھنے سے قاصر ہے اس کا دائرہ صرف مادی مقاصد تک محدود ہے۔

(۸) زکوٰۃ اور ٹیکس کے درمیان بنیادی اختلاف ہے۔ ٹیکس کو قانونی یا نظری بنیاد پر لازمی قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن زکوٰۃ کی بنیاد یہ ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے فرض قرار دیا ہے۔

ان خصوصیات کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ زکوٰۃ ٹیکس بھی ہے اور عبادت بھی۔ ٹیکس اس لحاظ سے کہ وہ ایک متعین مالی حق ہے جس کی نگرانی حکومت کرتی ہے اگر برضا ورغبت ادا نہ کیا جائے تو وہ جبراً وصول کرتی ہے۔ اور اس کی آمدنی ان مقاصد پر صرف کرتی ہے جو معاشرہ کی بھلائی کے ضامن ہوتے ہیں۔ اسکے باوصف وہ اولاً عبادت اور شعارِ اسلام ہے جس کے ذریعہ مسلمان اللہ کا تقرب حاصل کرتا ہے۔ اور وہ اللہ کا حق ہے جو کسی حاکم کے ڈھیل دینے سے ساقط نہیں ہوتا۔ اس کا معاملہ ٹیکس جیسا نہیں ہے کہ حکومت کے مطالبہ کرنے پر واجب ہو جاتا ہو اور مطالبہ نہ کرنے پر ساقط ہو جائے۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ہمارے علماء کی نظر زکوٰۃ کے ان دونوں پہلوؤں پر رہی ہے یعنی اس کے ٹیکس ہونے پر بھی اور عبادت ہونے پر بھی، اگرچہ کہ انہوں نے اسے ٹیکس (ضریبۃ) کے لفظ سے تعبیر نہیں کیا کیونکہ یہ بعد کی اصطلاح ہے۔ وہ اس مفہوم کو حق کے لفظ سے ادا کرتے رہے ہیں یعنی مالداروں کے مال میں فقراء ومساکین کا حق۔

فصل دوم

ٹیکس اور زکوٰۃ کے لازمی ہونیکی نظری بنیادیں

منکرین کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ عوام پر ٹیکس عائد کرنے کے لئے قانونی بنیاد کیا ہے؟ اٹھارہویں صدی کے فلاسفہ کا خیال تھا کہ ٹیکس کا اجراء حکومت اور فرد کے درمیان معاندانہ تعلق کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اس نظریہ کے حامیوں کا کہنا ہے کہ ٹیکس اس فائدے کے مقابلہ میں ادا کیا جاتا ہے جو صاحب مال کو حکومت کی طرف سے مصالح عامہ کا تحفظ کرنے کے نتیجہ میں پہنچتا ہے، بموجب اس مضبوط معاہدہ

ضمانت کے جو ریاست اور شہریوں کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ تصور روسو کے ریاست سے متعلق نظریہ معاہدہ اجتماعی سے مطابقت رکھتا ہے۔

اس نظریہ کے حامی اس معاہدہ کے نوعیت کے بارے میں مختلف الخیال ہیں۔

میزالو کے نزدیک ٹیکس پیشگی اداشدہ قیمت ہے جس کے عوض فرد سماج کا تحفظ حاصل کرتا ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس معاہدہ کی نوعیت معاہدہ بیع کی سی ہے۔

آدم سمتھ کہتے ہیں یہ معاہدہ خدمات کی اجرت کا ہے۔حکومت شہریوں کی خدمت کرتی ہے اور شہری ٹیکس کے ذریعہ اس کی خدمات کا معاوضہ ادا کرتے ہیں۔

اور مونٹسکو وھوبز کہتے ہیں یہ معاہدہ بیمہ کا ہے ٹیکس بیمہ کی قسط ہے جسے صاحب مال اپنے مال میں سے بقیہ مال کا بیمہ (تحفظ) کرانے کے لئے ادا کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ناقدین نے اس تصور کو بنیادی طور پر غلط قرار دیا ہے۔اس لئے کہ صاحب مال جو ٹیکس ادا کرتا ہے اور حکومت کی طرف سے خدمات کی شکل میں جو فائدہ اس کی طرف لوٹتا ہے ان دونوں کے درمیان برابری کا پایا جانا ممکن نہیں ۔اسی طرح بیمہ کا نظریہ بھی دووجوہ سے غلط ہے۔ایک تو اس وجہ سے کہ اس صورت میں حکومت کی ذمہ داری صرف امن کے تحفظ کی رہ جاتی ہے جو ایک خلاف واقعہ بات ہے۔اور دوسرے اس وجہ سے کہ بیمہ کا معاہدہ بیمہ کے ضمانت دینے والے پر نقصانات کے معاوضہ کا بار ڈالتا ہے، جبکہ حکومت افراد کو پہنچنے والے نقصانات کا معاوضہ دینے کا اہتمام نہیں کرتی۔

اس سے واضح ہے کہ معاہدہ کا نظریہ ٹیکس کی بنیاد نہیں بن سکتا۔اسی وجہ سے دوسرے نظریہ کو ابھرنے کا موقع ملا اور وہ ہے حکومت کی سیادت (بالادستی) کا نظریہ۔اس نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ حکومت اپنے فرائض اجتماعی ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے انجام دیتی ہے نہ کہ مخصوص افراد کے مصالح کی پیش نظر۔اور جب ان فرائض کو انجام دینے کے لئے خرچ ضروری ہے تو حکومت کہ یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے باشندوں پر لازم کردے کہ وہ سب مل کر اس بار کو اٹھائیں ۔اس سلسلہ میں وہ ہر شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق ذمہ داری ڈال سکتی ہے۔اس طرح وہ تکافل اجتماعی کے اصول کو زیر عمل لاسکتی ہے جو جدید سیاسی تنظیموں کا مطمح نظر ہے۔

لیکن زکوٰۃ اور مالی حقوق کی فرضیت کی بنیاد دوسرے نظریات پر ہے۔ من جملہ ان کا پہلا نظریہ تکلیفِ شرعی کا ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ اس خالق کا جس نے انعامات سے نوازا ہے یہ حق ہے کہ وہ اپنے بندوں کو جس طرح چاہے جسمانی و مالی فرائض کا مکلّف قرار دے، تاکہ وہ اس کے ذریعہ لوگوں کی آزمائش کرے۔ اس نے مسلمانوں کو صوم وصلوٰۃ کا جو بدنی عادتیں ہیں مکلّف ٹھہرایا ہے اور حج کا بھی جو بدنی عبادت بھی ہے اور مالی عبادت بھی۔ اسی طرح اس نے زکوٰۃ کا مکلّف بنایا جو خالص مالی عبادت ہے، تاکہ وہ دیکھ لے کہ کون حقیقۃً اس کی عبادت کرتا ہے اور اپنا مال اللہ کی خاطر خرچ کرتا ہے؟ اور کون مال اور دنیا کا پرستار بنتا ہے؟

دوسرا نظریہ استخلاف کا ہے۔ اس نظریہ کی اصل یہ ہے کہ مال اللہ تعالیٰ کا ہے اور انسان کو اس نے مال کا خلیفہ بنایا ہے۔ ساری موجودات کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ انسان اس کے پیدا کردہ مادہ سے صرف فائدہ اٹھانے کا سامان کرتا ہے۔ لہٰذا وہ اس کا پابند ہے کہ اپنے مالک حقیقی کی مرضی کے مطابق اس کے بخشے ہوئے مال میں تصرف کرے۔

تیسرا نظریہ فرد اور معاشرہ کے درمیان تکافل کا ہے۔ علمائے عمرانیات کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ انسان مدنی الطبع ہے اور وہ صحیح انسانی زندگی معاشرہ کے تعاون کے بغیر نہیں بسر کرسکتا۔ زبان، عادات، رسوم، مظاہر تمدن اور ثقافت وغیرہ معاشرہ ہی عطاء کرتا ہے اس لئے فرد معاشرہ کا مرہون منت ہے، لہٰذا وہ جو مال کماتا ہے وہ تنہا اس کی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ اَن گنت ہاتھ اس میں شریک ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک کاشتکار جو گیہوں کی فصل کاٹتا ہے اس کیلئے معاشرہ نہر اور آبپاشی کا انتظام کرتا ہے، ہل وغیرہ آلات زراعت تیار کرنے کا کام معاشرہ ہی کرتا ہے۔ اگر وہ کھانے، کپڑے اور مکان وغیرہ کا ضرورتمند ہوتو معاشرہ ان چیزوں سے اس کی مدد کرتا ہے، نیز اس کیلئے امن وامان کی فضا مہیا کرتا ہے۔ اسی طرح تاجر، صانع ملازم وغیرہ ہر صاحبِ مال کا معاملہ ہے۔ اس لئے جو مال اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ ایک لحاظ سے جماعت کا مال ہوتا ہے۔ اسی لئے قرآن مسلمانوں کی جماعت کو خطاب کرکے کہتا ہے۔

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِىْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا ۔ (النساء۔۵)

''اپنا مال نادانوں کے حوالہ نہ کرو جسے اللہ نے تمہارے لئے قیام کا ذریعہ بنایا ہے۔''

بظاہر وہ مال کے مالک ہوتے ہیں لیکن حقیقۃً وہ جماعت کا مال ہوتا ہے۔ اسی لئے قرآن نے اسے اموالکم (اپنا مال) سے تعبیر فرمایا ہے۔ اموالھم (ان کا مال) نہیں فرمایا۔ گویا امت مسلمہ اپنے حقوق، مصالح، نفس اور مال کے سلسلہ میں ایک دوسرے کی کفیل اور ضامن ہے، خلاصہ یہ کہ فرد کے مال میں جماعت کا لازماً حق ہے۔ اگر بالفرض مسلم معاشرہ میں محتاج فقراء موجود نہ ہوں تب بھی ایک مسلمان کو اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی تاکہ وہ اسلامی جماعت کے پاس محفوظ سرمایا کے طور پر رہے، اور تاکہ اس میں سے بہ تقاضائے ضرورت خرچ کیا جا سکے، اور فی سبیل اللہ کی مد پر بھی صرف کیا جا سکے کیوں کہ یہ جب تک کہ اسلام زمین پر موجود ہے ایک مستقل مصرف ہے۔

چوتھا نظریہ اخوت کا ہے جس کا مطلب انسانیت اور روحانیت ہے۔ یہ اخوت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اپنے بھائی سے کچھ لئے بغیر اسے دیا جائے۔ اور اس کے لئے وہ وہی کچھ پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے، بلکہ اپنے نفس پر اس کو ترجیح دے۔ اسلام میں اخوت دو قسم کی ہے ایک وہ اخوت جس کی بنیاد انسانیت میں اشتراک ہے اور دوسری وہ جس کی بنیاد عقیدہ کا اشتراک ہے۔

انسان رنگ اور زبان وغیرہ کے اختلاف کے باوجود سب ایک ہی باپ کی اولاد ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے انہیں بنی آدم کے نام سے پکارا ہے۔ اور اپنی کتاب میں رحم کے اس انسانی رشتہ کے حق کا خیال رکھنے کی بڑی تاکید فرمائی ہے۔ اس عام اخوت کے علاوہ دوسری اخوت عقیدہ کی ہے۔ اسلامی عقیدہ مؤمنوں کو فکری اور روحانی اعتبار سے باہم جوڑتا ہے۔ اس روحانی اخوت کا حق یہ ہے کہ عملی اتحاد اور اجتماعی و معاشی تکافل کے میدان میں اس کے اثرات ظاہر ہوں، ورنہ یہ خالی خولی اخوت ہوگی۔

ان تمام باتوں سے زکوٰۃ کی فرضیت کی نظری بنیادیں واضح ہو جاتی ہیں۔ یہ بنیادیں ٹیکس کی بنیاد کے مقابلہ میں زیادہ وسیع، عمیق اور پائیدار ہیں۔ تکافل کا نظریہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتا ہو، لیکن دیگر تینوں نظریات بلا نزاع فریضۂ زکوٰۃ کے ساتھ مخصوص ہیں۔

فصل سوم

زکوٰۃ اور ٹیکس کے مصادر

مالیات عامہ کے ماہرین نے مصادر کے لحاظ سے ٹیکس کی درج ذیل قسمیں قرار دی ہیں:-

(۱) رأس المال پر ٹیکس

(۲) آمدنی پر ٹیکس

(۳) اشخاص پر ٹیکس

(۴) اخراجات پر ٹیکس

اسلام نے زکوٰۃ کے معاملہ میں اخراجات پر ٹیکس کے قسم کی کوئی چیز نہیں رکھی، کیونکہ اخراجات کرنے والا غریب (فقیر) بھی ہوسکتا ہے۔اس لئے اسلام ان میں سے صرف تین مصادر کو تسلیم کرتا ہے۔ہم آئندہ مباحث میں ان اقسام کا ذکر کریں گے۔

مبحث اوّل

رأس المال پر زکوٰۃ

جو شخص زکوٰۃ کے اموال اور اس کی شرح کا جائزہ لے گا اس پر یہ بات اچھی طرح واضح ہوگی کہ شریعت اسلامیہ نے زکوٰۃ کے معاملہ میں وحدانی ٹیکس عائد کرنے کے طریقہ کو اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ متعدد ٹیکس عائد کرنے کے طریقہ کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ کبھی تو زکوٰۃ رأس المال پر عائد ہوتی ہے مثلاً سونا اور چاندی اور کبھی آمدنی پر مثلاً زرعی پیداوار، کارخانوں کی آمدنی وغیرہ۔

اسلام نے زکوٰۃ ہر قسم کے رأس المال پر عائد نہیں کی، بلکہ صرف نفع بخش اموال نامیہ پر عائد کی ہے اور اموال نامیہ سے مراد وہ اموال ہیں جن کی نوعیت نمود بڑھنے کی ہو، اگرچہ کہ صاحبِ مال نے اسے

بیکار رکھ چھوڑا ہو۔ رہا وہ رأس المال جو غیر منقولہ ہو، مثلاً کارخانے، جائداد وغیرہ تو اسلام نے اس پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے، بلکہ گردش میں رہنے والے رأس المال پر عائد کی ہے۔ البتہ غیر منقولہ رأس المال کی پیداوار اور اس کے نمو (آمدنی) سے زکوٰۃ وصول کی جائیگی۔ مثلاً زرعی زمینوں کی آمدنی سے کیونکہ اس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے۔ اسی طرح اسلام نے ہر قسم کے رأس المال پر خواہ وہ تھوڑا ہو یا بہت زکوٰۃ لازم نہیں کی ہے، بلکہ ایک خاص نصاب مقرر کیا ہے جو غنا کی کم سے کم حد ہے۔ اس سے کم ہونے کی صورت میں اُسے زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے مزید برآں اسلام نے زکوٰۃ کا تناسب ایسا رکھا ہے جو بالکل معتدل ہے۔

مبحث دوم

آمدنی پر زکوٰۃ

موجودہ زمانہ میں آمدنی کو ٹیکس کا اہم ترین ذریعہ خیال کیا جاتا ہے۔ اسلام نے جس طرح رأس المال پر زکوٰۃ فرض کی ہے اسی طرح آمدنی پر بھی کی ہے۔ اس کی سب سے زیادہ واضح مثال زرعی پیداوار کی زکوٰۃ ہے جس پر اسلام نے عشر یا نصف عشر واجب کیا ہے۔ شرح کا یہ تفاوت محنت کی مناسبت سے ہے جہاں محنت کم کرنا پڑتی ہے وہاں شرح زیادہ رکھی گئی ہے اور جہاں زیادہ کرنا پڑتی ہے وہاں شرح کم رکھی گئی ہے۔

اسی بنا پر اسلام نے دفینوں پر خمس (۲۰٪)، بارش سے حاصل ہونے والی زرعی پیداوار اور پھلوں پر عشر (۱۰٪) اور جانوروں اور آلات کے ذریعہ حاصل ہونے والی پیداوار پر نصف عشر (۵٪) اور محنت ومشقت کے ذریعہ ہونے والی آمدنی پر چالیسواں حصہ (۲ ۱/۲ ٪) مقرر کیا ہے۔

مبحث سوم

اشخاص پر زکوٰۃ واجبہ

ٹیکس کی ایک قسم وہ ہے جو اشخاص پر عائد کیا جاتا ہے خواہ وہ مالدار ہو یا غریب۔ یہ ٹیکس مردوں،

عورتوں اور بچوں سب پر عائد کیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ اس اصول کے منافی ہے کہ جو شخص ٹیکس کی ادائیگی کی قدرت رکھتا ہو اسی پر ٹیکس عائد کیا جانا چاہئے۔ اس لئے موجودہ دور کی حکومتوں نے اس کو اختیار کرنے کی بجائے اموال پر ٹیکس عائد کرنے کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ تاہم بعض ممالک نے مخصوص مقاصد کی تکمیل کے لئے اس قسم کے ٹیکس عائد کئے ہیں۔ مثلاً اجتماعی شعور بیدار کرنے اور یہ احساس پیدا کرنے کے لئے کہ ملک کی ذمہ داریوں کو اٹھانے میں سب شریک ہیں۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ متعدد امریکی ریاستوں میں افراد پر ٹیکس عائد کرنے کا طریقہ رائج ہے گو اس کی آمدنی تعلیم وغیرہ کے لئے مخصوص ہوتی ہے۔ اسی طرح فرانس میں بھی یہی طریقہ چلا آرہا ہے۔

اسلام نے عید کے موقع پر زکوٰۃِ فطر کو جو لازم کیا ہے وہ اشخاص پر ٹیکس ہی کی ایک قسم ہے لیکن چونکہ یہ معمولی مقدار میں ہوتی ہے اور مقررہ عبادت سے متعلق ہے، نیز اس کے مقاصد اخلاقی و روحانی ہیں اس لئے یہ ٹیکس کے نقائص سے پاک ہے۔ اگر کوئی شخص اس کی ادائیگی کی قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ بہ اجماع مسلمین فرضیت سے مستثنٰی ہے۔ شریعت نے یہ سالانہ زکوٰۃ ہر مسلمان پر خواہ وہ مرد ہو یا عورت، چھوٹا ہو یا بڑا اور مالدار ہو یا غریب فرض کر کے مسلمانوں کو اس بات کا عادی بنانا چاہا ہے کہ وہ سختی ہو یا نرمی اور خوشحالی ہو، یا تنگدستی ہر حال میں خرچ کریں۔ اور حاجتمندوں کی ضرورت کا خیال رکھیں۔ مسلمان زمین کے مختلف گوشوں میں اس زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے آمادہ رہتے ہیں تا کہ روزوں کے تعلق سے جو کوتاہیاں ان سے سرزد ہوئی ہوں اس کے ذریعہ ان کی تلافی کا سامان ہو جائے۔

فصل چهارم

ٹیکس اور زکوٰۃ کی معاملہ میں اصول عدل

ٹیکس چونکہ ایک لازمی چیز ہے جسے ازخود ادانہ کرنے کی صورت میں جبراً وصول کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے عصر حاضر کے ماہرین اقتصادیات و مالیات نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اس سلسلہ میں بعض اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ یہ اصول عدل، یقین، ملائمت اور میانہ روی ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ اسلام نے فریضۂ زکوٰۃ کے سلسلہ میں ان اصولوں کو پہلے سے بہترین طریقہ پر ملحوظ رکھا ہے۔ آئندہ مباحث میں ہم ان کی وضاحت کریں گے۔

مبحث اوّل

عدل

عدل وہ پہلا اصول ہے جس کی رعایت کرنا ہر قسم کے ٹیکس کے سلسلہ میں ضروری ہے۔ یہ اصول اپنی عمومیت کے ساتھ شریعت کے مطابق ہے۔ اور خصوصیت کے ساتھ زکوٰۃ کے، کیوں کہ اسلام میں عدل ہر معاملہ میں مطلوب ہے۔ ہر صاحب نصاب مسلمان پر واجب ہے، خواہ اس کا رنگ نسب، قومیت، اور جنس کچھ ہو اور خواہ وہ حاکم ہو یا محکوم۔ بخلاف قدیم زمانہ کے قوانین کے، جن میں شرفاء کے طبقہ کو اور مذہبی شخصیتوں کو ٹیکس سے مستثنیٰ کر دیا جاتا تھا۔ ثانیاً اسلام نے عدل کے تقاضے کو پورا کرتے ہوئے مال کی قلیل مقدار کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا اور اسی مال پر زکوٰۃ فرض کی جو بقدر نصاب ہو۔ ثالثاً ایک سال میں ایک ہی مال میں دو بار صدقہ وصول کرنے کی ممانعت کی۔ رابعاً محنت کے تفاوت کے پیش نظر اسلام نے مقدار واجبہ کی تعیین میں بھی فرق کیا ہے۔ اس کی واضح ترین مثال عشر اور نصف عشر کا وجوب ہے۔ خامساً اس نے زکوٰۃ ادا کرنے والے کے شخصی حالات کی بھی رعایت کی ہے۔ چنانچہ حاجات اصلیہ کو زکوٰۃ سے

مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، اسی طرح مقروض کے لئے بھی رعایت کر دی گئی ہے۔ ساد ساً اسلام نے عادلانہ احکام پیش کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان کی تطبیق و تنفیذ کے سلسلہ میں بھی عدل کو ملحوظ رکھنے پر زور دیا ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کے عمال کو اعتدال اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔

مبحث دوم

یقین

یہاں یقین سے مراد یہ ہے کہ صاحب مال کو جو ٹیکس ادا کرنا ہے اس کی مقدار، ادائیگی کی مدت اور طریقہ وغیرہ واضح اور متعین ہو۔ یہ یقین کا اصول فریضۂ زکوٰۃ میں نمایاں طور پر موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اسے فرض قرار دیا ہے اور اس کی شرح بزبان رسول مقرر کر دی ہے اور ائمہ نے اس کی توضیح میں فقہ کا مبسوط ذخیرہ پیش کر دیا ہے۔ ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ اس کے احکام کا جو جز دین کی حیثیت رکھتا ہے علم حاصل کرے۔ زکوٰۃ کا معاملہ ٹیکس کی طرح نہیں ہے جس میں ہر آن تبدیلی ہوتی رہتی ہے بلکہ وہ ایک مستقل فریضہ ہے جو نا قابل تغیر ہے۔

مبحث سوم

ملائمت

ملائمت کا مطلب یہ ہے کہ اصحاب مال کے ساتھ رعایت اور نرمی کی جائے، تاکہ وہ خوش دلی کے ساتھ ٹیکس ادا کریں اور انہیں زیادتی کی شکایت نہ ہو۔ جو شخص بھی اسلام کے قوانین اور ہدایات پر غور کرے گا اس پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو گی کہ اسلام نے اس کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اس بات کی ہدایت فرمائی ہے کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ ان کے مقام پر پہنچ کر وصول کی جائے تاکہ انہیں ادائیگی میں سہولت ہو۔ آپ ﷺ نے اس بات سے بھی منع فرمایا ہے کہ زکوٰۃ میں چھانٹ کر بہترین مال نہ وصول کیا جائے، اور زکوٰۃ دینے والے کو بھی یہ ہدایت فرمائی ہے کہ برا مال نہ دیا جائے۔ اسی طرح پھلوں کا تخمینہ لگانے والوں کو آپ ﷺ نے تخفیف کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ مزید برآں اگر

اصحاب مال کو کوئی عارضہ پیش آجائے تو وہ زکوٰۃ کی ادائیگی مؤخر کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر نے قحط سالی کے موقع پر کیا تھا۔

مبحث چھارم

میانہ روی

اس سے مراد وصولیابی کے مصارف میں میانہ روی اختیار کرنا اور اسراف سے بچنا ہے۔ اور یہاں اس سے مقصود وصولیابی کے سلسلہ میں وہ اخراجات ہیں جو اجرت کے طور پر حکومت اپنے ملازمین کو ادا کرتی ہے۔ اور جن کے ذریعہ محکمۂ مالیات کے لئے ضروری اشیاء کا انتظام کرتی ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے وہ ہر معاملہ میں اعتدال اور میانہ روی اختیار کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور اسراف اور بے اعتدالی سے منع کرتا ہے۔ یہ ہدایت جب وہ افراد کو ان کے اپنے ذاتی مال کے سلسلہ میں دیتا ہے تو ظاہر ہے عوام کے مال ۔۔۔ مال زکوٰۃ ۔۔۔۔ کے سلسلہ میں یہ بات بدرجۂ اولیٰ مطلوب ہوگی۔ اور امام شافعی کے نزدیک تو یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ کے عاملین پر آٹھویں حصہ سے زیادہ صرف نہ کیا جائے۔

فصل پنجم

یکساں اور اضافہ پذیر شرح

یکساں شرح والا ٹیکس وہ ہے جس کی شرح مستقل ہو، خواہ آمدنی اور سرمایہ زیادہ ہو یا کم۔ اور اضافہ پذیر (صعودی) شرح والا ٹیکس وہ ہے جس کی شرح میں آمدنی یا سرمایہ کے بڑھنے سے اضافہ ہو، مثلاً پہلے ایک سوگنی (پاونڈ) پر ۱۰٪ دوسرے ایک سوگنی پر ۱۲٪ اور تیسرے ایک سوگنی پر ۱۵٪۔ دور حاضر میں بہ کثرت لوگ اس قسم کے ٹیکس کے قائل ہیں۔ اور اس کے منصفانہ ہونے کی تائید میں دلائل پیش کرتے ہیں اگرچہ کہ اس ٹیکس کے سلسلہ میں اعتراضات بھی کئے گئے ہیں۔ اسلام نے زکوٰۃ کے معاملہ میں صعودی شرح والے نظریہ کو اختیار نہیں کیا ہے۔ وہ یکساں شرح والا فریضہ ہے جس میں تناسب مستقل رہتا ہے، خواہ مال کی مقدار گھٹے یا بڑھے۔ مثال کے طور پر جو شخص بیس دینار سونے کا مالک ہوگا وہ چالیسواں حصہ ادا کرے گا اور جو بیس ہزار دینار کا مالک ہوگا وہ بھی چالیسواں حصہ ہی ادا کرے گا۔ زکوٰۃ کے معاملہ میں اضافہ پذیر (صعودی) شرح کو اختیار نہ کرنے کے اہم وجوہ ہماری رائے میں درج ذیل ہیں:۔

اولاً: زکوٰۃ ایک دائمی فریضہ ہے جس پر حالات وظروف کی تبدیلی کا کوئی اثر نہیں پڑتا، لیکن ٹیکس کا معاملہ اس سے مختلف ہے جس کی شرح اضافہ پذیر ہوتی ہے۔ یہ ٹیکس مخصوص ملک اور مخصوص حالات میں اجتماعی واقتصادی مقاصد کے لئے لگائے جاتے ہیں۔ اس لئے ان کی شرح صعودی بھی ہوسکتی ہے اور نزولی بھی اور عدم ضرورت کی بنا پر ان کو ساقط بھی کیا جاسکتا ہے۔ اسلام اصحاب امر کو بوقت ضرورت صعودی یا غیر صعودی شرحوں والے ٹیکس عائد کرنے سے نہیں روکتا، بشرطیکہ وہ منصفانہ اور ضرورت کی حد تک ہوں اور ان کے عائد کرنے کا فیصلہ کتاب اللہ کی روشنی میں اہل شوریٰ کے مشورہ سے کیا گیا ہو۔

ثانیاً: زکوٰۃ اپنے مصارف کے لحاظ سے ان مقاصد کو پورا کرتی ہے جو صعودی (اضافہ پذیر) شرح

والے ٹیکس کے ہوتے ہیں۔ یعنی امیری غریبی کے فرق کو کم کرنا اور کمزور طبقات کے معیار کو بلند کرنا۔ چنانچہ زکوٰۃ مالداروں سے لی جاتی ہے اور غریبوں پر صرف کی جاتی ہے جس سے مذکورہ مقصد حاصل ہوتا ہے گو اس نام سے زکوٰۃ وصول نہ کی جاتی ہو۔

ثالثاً: صعودی شرح والے ٹیکس کے قائلین جن مقاصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں ان میں سے بیشتر مقاصد کو حاصل کرنے کیلئے اسلام نے مخصوص طریقہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً میراث کا طریقہ، سود کی حرمت وغیرہ۔ ان ذرائع سے اسلام معیارِ زندگی کے فرق کو کم کرتا ہے اور لوگوں کے درمیان عدل قائم کرتا ہے۔

رابعاً: صعودی (اضافہ پذیر) شرح کے نظریہ پر مفکرین مالیات واقتصادیات نے بہ کثرت اعتراضات کئے ہیں۔

فصل ششم

ٹیکس اور زکوٰۃ کے تحفظات

ٹیکس سے فرار

متعدد نفسیاتی اسباب ایسے ہیں جن کی بنا پر ٹیکس سے فرار کی راہ اختیار کی جاتی ہے۔ مثلاً صاحب مال کی یہ خواہش کہ مال اس کے ہاتھ میں رہے۔ یا اس کے ٹیکس کو غیر منصفانہ سمجھنا یا یہ خیال کرنا کہ ٹیکس کی آمدنی مفاد عامہ پر خرچ نہیں کی جائے گی وغیرہ۔ ٹیکس کے قوانین میں جو سقم (Loop Holes) ہوتے ہیں ان کے ذریعہ صاحب مال ٹیکس سے بچنے کی صورتیں اختیار کرتا ہے۔ اور کبھی غلط بیانی سے کام لیتا ہے اور کبھی اخراجات زیادہ دکھلاتا ہے۔

بہرکیف ٹیکس کی ادائیگی سے بچنے کی جو صورت بھی ہو اس کے نتائج بُرے ہی نکلتے ہیں۔ اس سے خزانۂ عامہ کو نقصان پہنچتا ہے، جو لوگ ٹیکس سے بچنے کی صورت نہیں نکال سکتے یا اُسے پسند نہیں کرتے

انہیں بھی نقصان پہنچتا ہے۔ کیوں کہ صرف ان ہی کو ٹیکس کا بار برداشت کرنا پڑتا ہے، اس کے نتیجہ میں بعض اوقات ٹیکسوں میں اضافہ کرنا پڑتا ہے یا نئے ٹیکس عائد کئے جاتے ہیں، تاکہ ٹیکس کی عدم ادائیگی کی وجہ سے جو آمدنی کم ہوئی ہے اس کی تلافی ہو جائے، اس سے سماج کے مفاد کو بھی نقصان پہنچتا ہے کیوں کہ اس کے نتیجہ میں مفید منصوبے تعطل میں پڑ جاتے ہیں۔ یہ ساری خرابیاں ان اخلاقی خرابیوں کے علاوہ ہیں جو ٹیکس کی ادائیگی سے فرار اختیار کرنے کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں۔

ٹیکس کے تحفظات

اس لئے مالیات سے متعلق موجودہ قوانین کا انحصار مختلف قسم کے تحفظات پر، مثلاً محکمۂ مالیات کے افسران کو یہ حق دینا کہ وہ صاحب مال کی فائلوں اور رجسٹروں کو دیکھ سکیں، صاحب مال کے لئے ٹیکس کے قابل اموال کے سلسلہ میں پیشگی بیان داخل کرنے کو لازمی قرار دینا اور بعض ممالک میں تو حلفیہ بیان داخل کرنا ضروری ہے، ملازمین کو تنخواہ دینے سے پہلے اس میں سے ٹیکس وصول کرنا، ٹیکس سے بچنے والوں پر جرمانے عائد کرنا اور دوسری سزائیں دینا وغیرہ۔ ان تمام باتوں کے باوجود محکمۂ مالیات کے لوگ ٹیکس سے بچنے کے تعلق سے اپنی بے بسی کا اظہار کرتے رہتے ہیں۔

اسلامی شریعت میں زکوٰۃ کے تحفظات

زکوٰۃ کا معاملہ ٹیکس سے بالکل مختلف ہے۔ اور لوگ بھی اسے ٹیکس کے مقابلہ میں بالکل دوسری نظر سے دیکھتے ہیں۔ ایک مسلمان کا احساس یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ اس کے اور حکومت کے درمیان تعلق پیدا کرنے والی چیز نہیں ہے، بلکہ سب سے پہلے اس کے اور خدا کے درمیان تعلق پیدا کرنے والی چیز ہے، جو عبادت ہے۔ اور عبادت، اللہ کے لئے اخلاص عمل کا نام ہے۔ زکوٰۃ کے بارے میں وہ ہرگز یہ خیال نہیں کرتا کہ اس کے واجب ہونے سے اس پر کوئی ظلم و زیادتی ہوئی ہے، کیوں کہ شارع کوئی انسان نہیں، بلکہ وہ ہستی ہے جو صفت عدل سے متصف ہے اور جو بندوں پر ظلم کرنا نہیں چاہتی۔ آدمی اس ہستی سے جس سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں فرار اختیار کر کے کہاں جا سکتا ہے؟ وہ اخلاق جو اسلام ایک مسلمان کے اندر پیدا کرتا ہے زکوٰۃ کی صحیح طور پر ادائیگی کے لئے سب سے بڑی ضمانت ہے۔ اس تربیت اسلامی کا اثر یہ تھا کہ مسلمان

صاحب امر کے پاس خود حاضر ہوتا ہے اور کہتا کہ اس کے مال کی زکوٰۃ وصول کی جائے۔ چنانچہ حضرت عمر کے زمانہ کا واقعہ ہے کہ شام کے کچھ لوگ آپ کے پاس آ کر کہتے ہیں کہ ہمارے پاس مال آ گیا ہے یعنی گھوڑے اور غلام۔ اور ہم چاہتے ہیں کہ اس کی زکوٰۃ لے کر ہمارے لئے پاکیزگی کا سامان کیا جائے۔ (احمد) اسی طرح ایک شخص شہد کی زکوٰۃ لے کر آتا ہے اور کہتا ہے اس مال میں خیر نہیں جس کی زکوٰۃ نہ دی جائے۔ (البزار) اور ابن مسعود جیسے لوگ یہ مثال قائم کرتے ہیں کہ اپنی پیداوار کا عشر یا نصف عشر نہیں نکالتے بلکہ پیداوار کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک حصہ اپنے گھر والوں کے لئے چھوڑ دیتے ہیں، دوسرا حصہ بیج بونے کے لئے اور تیسرا حصہ صدقہ کرتے ہیں۔ (الطبرانی)

مسلمان اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ وہ زکوٰۃ دے کر اپنے نفس اور مال کو پاک کریگا اور اس کے ذریعہ اس کا مال بڑھے گا، گو بظاہر گھٹ رہا ہو۔ یہ دینی ضمانتیں ہی زکوٰۃ کے سلسلہ میں تحفظ کا بہترین سامان ہیں لیکن ان کے ساتھ شریعت نے قانونی اور تنظیمی ضمانتوں کا بھی اہتمام کیا ہے جن میں حکومت کی طرف سے زکوٰۃ کی وصولیابی کا انتظام بھی شامل ہے۔ من جملہ ان کے، ایک ہدایت یہ ہے کہ محصلین کے ساتھ تعاون کیا جائے اور ان سے کوئی چیز چھپائی نہ جائے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے:

وعن جرير بن عبدالله قال جاء اناس من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان اناساً من المصدقين ياتوننا فيظلموننا فقال صلى الله عليه وسلم ارضوا مصدقيكم قالوا و ان ظلمونا قال ارضوا مصدقيكم قال جرير فما صدر عني مصدق بعد ما سمعت هذا من رسول الله الا هو عني راضٍ۔ (ابوداؤد و مسلم النسائی)

"جریر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ کچھ بدوؤں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، ہمارے پاس زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے ایسے عامل آتے ہیں جو ہمارے ساتھ ناانصافی کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو خوش کرو انہوں نے عرض کیا اس صورت میں بھی جب کہ وہ زیادتی کریں۔ فرمایا زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو راضی کرلو۔ جریر فرماتے ہیں اس کے بعد آپ کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے والا جو شخص بھی آیا وہ مجھ سے راضی ہی رہا۔"

وعن بشير بن الخاصية قال: قلنا يا رسول الله: ان قوماً من اصحاب الصدقة

یعتدون علینا۔ افنکتم من اموالنا بقدر ما یعتدون علینا فقال لا ۔(ابوداؤد)

''بشیر بن خصاصیہ کہتے ہیں ہم نے پوچھا یا رسول اللہ صدقہ وصول کرنے والوں میں سے کچھ لوگ ہم پر زیادتی کرتے ہیں۔ کیا ہم اس زیادتی کے بقدر اپنا مال ان سے چھپا لیا کریں؟ فرمایا نہیں۔''

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے سلسلہ میں بعض عاملین کی طرف سے جو معمولی زیادتی ہو، اس کی بنا پر ان کے ساتھ تعاون نہ کرنا یا ان سے مال کو چھپانا جائز نہیں، ورنہ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ حکومت کی مالیات متاثر ہوں گی اور بجٹ الجھ کر رہ جائے گا۔ اس کی ایک خاص وجہ یہ بھی ہے کہ بعض لوگ رائے قائم کرنے میں غلو کرتے ہیں اور دوسروں کی رائے کو خاطر میں نہیں لاتے۔ لیکن یہ ہدایت اس صورت میں ہے جب کہ عاملین کی طرف سے صریح ظلم نہ ہو، ورنہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کو یہ حق ہوگا کہ وہ مقدار واجبہ سے زائد ادا کرنے سے انکار کر دے جیسا کہ حضرت انس کی حدیث میں ہے:

فمن سئلها من المسلمین علی وجهها فلیعطها ومن سئل فوق ذلک فلا یعطه

''جس مسلمان سے بھی صحیح مقدار میں زکوٰۃ طلب کی جائے تو اسے چاہئے کہ ادا کرے اور جس سے صحیح مقدار سے زیادہ طلب کی جائے تو وہ نہ دے۔''

زکوٰۃ ساقط کرنے کے لئے حیلوں سے کام لینا

زکوٰۃ ساقط کرنے کے لئے حیلوں سے کام لینا، خواہ وہ کسی قسم کے ہوں اسلام میں حرام ہے۔ اگرچہ کہ حیلہ بظاہر جائز نوعیت کا ہو، مثلاً سال کا پورا ہونے سے پہلے اپنا مال بیوی کو ہبہ کرنا تا کہ سال کا سلسلہ منقطع ہو، اس کے بعد بیوی شوہر کو ہبہ کر دے اور وہ اسے واپس لے لے۔ اس قسم کے حیلوں کو بعض فقہا ''حیلۂ شرعی'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی حرمت صحیح حدیث سے واضح ہے جس میں فرمایا گیا ہے:

انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرئ مانوی۔

''اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی کچھ ہے جس کی اس نے نیت کی۔''

امام بخاری نے حیلوں کے باطل ہونے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے:

لا یفرق بین مجتمع ولا یجمع بین متفرق خشیة الصدقة۔

''زکوٰۃ کے اندیشہ سے ان مویشیوں کو الگ الگ نہ کیا جائے جو یکجا (مشترک ملکیت میں)

ہوں۔ اور جو الگ الگ (مالکان کے) ہوں انہیں یکجا نہ کیا جائے۔''

امام مالک کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً: تین اشخاص ہوں اور ان میں سے ہر ایک کی چالیس چالیس بکریاں ہوں چونکہ ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس لئے وہ سب بکریوں کو یکجا کریں تاکہ انہیں صرف ایک بکری دینا پڑے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دو شرکاء معاملہ ہوں اور ان میں سے ہر ایک کی ایک سو ایک عدد بکریاں ہوں اس صورت میں ان کو تین بکریاں زکوٰۃ میں دینا ہوں گی، لہٰذا وہ ان کو الگ الگ کر دیں تاکہ ہر شریک معاملہ کو صرف ایک ایک بکری دینا پڑے۔ (الموطاء کتاب الزکاۃ) اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں، جو شخص اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ زکوٰۃ نہ دے اور نہ یہ جائز ہے کہ انہیں (مویشیوں کو) اپنی ملکیت سے نکال کر کسی گروہ کی ملکیت میں دے، تاکہ مویشی الگ ہوں اور زکوٰۃ ساقط ہو جائے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک کے اونٹ، گایوں اور بکریوں کی تعداد اتنی رہ جائے کہ اس پر زکوٰۃ عائد نہ ہو سکے، اسے بطور حیلہ کوئی ایسی صورت اختیار نہیں کرنا چاہئے کہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے۔ (الخراج ص ۸۰)

یہ عبارت ابو یوسف کی کتاب الخراج کی ہے جس سے ان لوگوں کے خیال کی تردید ہوتی ہے جو زکوٰۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلوں سے کام لینا جائز سمجھتے ہیں۔ یہ عبارت صریح طور پر اس کو حرام قرار دیتی ہے۔ لیکن غالباً اس عمل کو قانوناً باطل نہ قرار دیا جا سکے کیوں کہ قاضی کے نزدیک تو ظاہری صورت پر ہی حکم لگایا جائے گا۔ وہ نیت کی بحث میں نہیں پڑ سکتا اس لئے یہ معاملہ اللہ ہی کے حوالہ ہے۔ البتہ حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک اس قسم کے حیلے حرام ہی نہیں قانوناً بھی بے اثر ہیں۔

زکوٰۃ نہ دینے والوں کے لئے سزائیں

حدیث میں آیا ہے: ومن منعها فانا اخذوها وشطر ابله عزمة من عزمات ربنا تبارک و تعالیٰ۔ (احمد، ابوداؤد، نسائی)

''اور جو زکوٰۃ نہ دے اس سے ہم زکوٰۃ بھی وصول کریں گے اور اس کے اونٹوں کی نصف تعداد بھی۔ یہ ہمارے رب کے احکام میں سے ہے جو بڑا با برکت اور بلند و بالا ہے۔''

زکوٰۃ نہ دینے والے کے اونٹوں کی نصف تعداد لے لینا اور بالفاظ دیگر زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے کے

مال کا نصف حصہ ضبط کر لینا، ایک قسم کی مالی سزا ہے جس سے صاحب امر (حکومت) وقت ضرورت کام لے سکتا ہے۔ یہ تعزیری سزا ہے جس کی تحدید صاحب امر اہل شوریٰ کے مشورہ سے کرے گا۔ مطلب یہ کہ یہ سزا دی بھی جا سکتی ہے اور نہیں بھی۔

بعض ائمہ کے نزدیک مالی سزائیں دینا جائز نہیں ہے۔ شروع میں یہ طریقہ رائج رہا لیکن بعد میں منسوخ ہوا۔ عدم جواز کی وجہ ان کے نزدیک مال کی حرمت ہے، نیز اس وجہ سے بھی کہ صحابہ نے مانعین زکوٰۃ سے زائد مال وصول نہیں کیا تھا، بلکہ ان سے جنگ کی تھی۔ لیکن مذکورہ حدیث ان کے خلاف پڑتی ہے اور مالی سزائیں دینا متعدد دلائل سے ثابت ہے۔ (ملاحظہ ہو الطرق الحکمیہ ص ۲۸۷)

لیکن مانعین زکوٰۃ کے لئے صرف مالی سزائیں تجویز کرنے پر اکتفاء نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان کے خلاف تلوار بھی اٹھائی گئی ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر نے مانعین زکوٰۃ سے جنگ کی اور فرمایا: ''اگر وہ مجھے ایک رسی دینے سے بھی انکار کریں گے جو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے تو میں ان سے خود لڑوں گا۔''

ابن حزم کہتے ہیں: جو زکوٰۃ نہ دے اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے وصول کی جائے، خواہ وہ اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ اگر وہ اس میں رکاوٹ ڈالے تو وہ محارب ہے اور اگر زکوٰۃ کا انکار کرے تو وہ مرتد ہے۔ اور اگر وہ چھپائے لیکن رکاوٹ پیدا نہ کرے تو وہ منکر کا مرتکب ہے جس کی تادیب ضروری ہے تا وقتیکہ وہ اسے حاصل نہ کرے، یا اس کی موت واقع نہ ہو جائے۔ (المحلی ج ۱۱ ص ۳۱۳)

فصل ہفتم

کیا زکوٰۃ کے ساتھ ٹیکس عائد کئے جاسکتے ہیں؟

اسلام نے مسلمانوں کے مال میں ایک متعین حق کے طور پر زکوٰۃ فرض کی ہے اور اسے ٹیکس کے طور پر وصول کرنا اور صرف کرنا اسلامی حکومت کے ذمہ کیا ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی حکومت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ مصالح امت کے پیش نظر اور حکومت کے عام اخراجات کو پورا کرنے کے لئے زکوٰۃ کے ساتھ دوسرے ٹیکس بھی مالداروں پر عائد کرے؟ یا زکوٰۃ کو واحد مالی فریضہ شمار کیا جائے کہ جس کے بعد مسلمانوں سے کوئی ٹیکس لینا جائز نہ ہو۔ آئندہ مباحث میں ہم اس مسئلہ پر گفتگو کریں گے تاکہ شرعی نقطۂ نظر سے یہ مسئلہ منقح ہو جائے۔

مبحث اوّل

زکوٰۃ کے ساتھ ٹیکس عائد کرنے کے جواز میں دلائل

اولاً: فریضہ تکافل اجتماعی:

باب ''کیا مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے'' میں، ہم اس سلسلہ میں دلائل بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اتنی بات کہہ دینا کافی ہے کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ زکوٰۃ کے بعد مسلمان کسی غیر معمولی صورت حال سے دوچار ہو جائیں تو اس ضرورت کو پورا کرنا واجب ہے، خواہ مال کی کتنی ہی مقدار وصول کرنا پڑے۔ جو لوگ مال میں زکوٰۃ کے سوا کسی حق کے قائل نہیں ہیں وہ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ ہم نظریۂ تکافل میں بیان کر چکے ہیں۔ اس سے بنیادی طور پر ہر قسم کے ان مالی حقوق کی تائید ہوتی ہے جو زکوٰۃ کے بعد عائد ہوتے ہیں۔

ثانیاً: زکوٰۃ کے مصارف محدود اور حکومت کے اخراجات کثیر ہیں

زکوٰۃ کے مصارف کے لئے قرآن نے آٹھ مدات مقرر کی ہیں جس کے پیش نظر زکوٰۃ کے لئے خاص بیت المال ہوا کرتا تھا۔ فقہاء نے اس بات کو جائز نہیں قرار دیا کہ زکوٰۃ کو دوسری آمدنیوں کے ساتھ ملا لیا جائے۔ اس بناء پر ابو یوسف فرماتے ہیں: خراج کے مال کو صدقات کے مال میں نہ ملایا جائے کیوں کہ خراج تمام مسلمانوں کے لئے فئے کے حکم میں ہے۔ لیکن صدقات ان ہی لوگوں کے لئے خاص ہیں جن کے مستحق ہونے کی صراحت اللہ تعالیٰ نے فرما دی ہے۔ (الخراج ص ۹۵)

اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء کہتے ہیں کہ پل تعمیر کرنے، راستوں کو ہموار کرنے، نہریں نکالنے، مسجدیں، رباط، مدرسے اور پانی کی سبیلیں قائم کرنے اور دریا کے پشتوں کے شگاف بند کرنے کے کاموں پر زکوٰۃ صرف نہیں کی جانی چاہئے (المغنی ج ۲ ص ۶۶۷) لیکن جب یہ کام اسلامی حکومت کے لئے ضروری ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کاموں پر خرچ کہاں سے کیا جائے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس زمانہ میں اس قسم کے کاموں پر مال غنیمت کے خمس اور مال فئے میں سے خرچ کیا جاتا تھا۔ اور اس دور میں جب کہ ممالک فتح ہوتے تھے سرکاری خزانہ معمور رہتا تھا۔ اس لئے ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ اور خاص طور سے اس وجہ سے بھی کہ اس زمانہ میں حکومت کی ذمہ داریاں محدود ہوا کرتی تھیں۔ لیکن موجودہ زمانہ میں جب کہ غنیمت اور فئے کی آمدنی کی مدات غائب ہو چکی ہیں اصحاب مال پر ٹیکس عائد کئے بغیر چارہ کار نہیں ہے۔ ایسا کرنا ٹھیک اس قاعدہ کے مطابق ہوگا جو فقہاء نے پیش کیا ہے یعنی ''وہ چیز بھی واجب ہے جس کے بغیر کسی امر واجب کی تعمیل ممکن نہ ہو۔''

ثالثاً: شریعت کے قواعد کلیہ

اور اس معاملہ میں رہنمائی صرف مذکورہ بالا قاعدہ ہی سے نہیں ہوتی، بلکہ دوسرے قواعد کلیہ اور اصول عامہ بھی موجود ہیں جنہیں علمائے اسلام نے شریعت کے نصوص سے اخذ کیا ہے اور جزئی احکام سے ان کا استقراء کیا ہے۔ ان اصولوں سے قانون سازی کے سلسلہ میں نیز فتووں اور قضاء کے معاملہ میں رہنمائی حاصل کی جاتی ہے۔ من جملہ ان قواعد کے، ایک قاعدہ یہ ہے کہ مصالح کی رعایت ضروری ہے اور فائدہ

کے حصول کے مقابلہ میں مفسدہ کو دور کرنا مقدم ہے۔اسی طرح دو مصلحتوں میں سے اعلیٰ کی خاطر ادنیٰ کو قربان کیا جا سکتا ہے۔اور ضرر عام کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کرنا ہوگا۔(ملاحظہ ہو **الاشباہ والنظائر لابن نجیم اور اصول التشریع للخضری**)یہ قواعد ٹیکس کو صرف مباح نہیں قرار دیتے بلکہ امت اور حکومت کے مصالح کو حاصل کرنے اور مفاسد ونقصانات اور خطرات کو دور کرنے کے لئے ضروری اور لازمی قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ آمدنی کے دوسرے ذرائع جو کافی ہو سکتے ہوں موجود نہ ہوں مثلاً: پٹرول کی کانیں وغیرہ، ورنہ اگر موجودہ دور کی اسلامی حکومت کو ٹیکس عائد کرنے کی اجازت نہ دی جائے تو اس کا برقرار رہنا مشکل ہوگا اور اس کا وجود خطرہ میں پڑ جائے گا۔یہی وجہ ہے کہ مختلف دور میں علمائے مسلمین خطرات کو دور کرنے اور ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے اس بات کا فتویٰ دیتے رہے ہیں کہ مسلمان حاکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیت المال کی امداد کے لئے ٹیکس عائد کرے۔مثلاً امام غزالی فرماتے ہیں (شافعی)............اگر ہاتھ خالی ہوں اور فوج کے اخراجات کو پورا نہ کیا جا سکتا ہو اور دشمن کے بلاد اسلامیہ میں گھس آنے کا خطرہ ہو یا شرپسندوں کے طرف سے فتنہ کے سر اٹھانے کا اندیشہ ہو تو امام (حکومت) کے لئے جائز ہے کہ وہ فوج کے اخراجات پورا کرنے کی حد تک مالداروں پر ٹیکس عائد کرے۔کیوں کہ ہمیں معلوم ہے کہ جب دو شر یا دو مضرتوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو شارع کا منشاء سب سے بڑی مضرت یا سب سے بڑے شر کر دفع کرنا ہے۔(المستصفی ج ۱ ص ۳۰۳)

اور امام شاطبی (مالکی) فرماتے ہیں۔اگر کوئی امام جو اطاعت کا مستحق ہو سرحدوں کی حفاظت اور وسیع الاطراف ملک کی سلامتی کے لئے فوج کی تعداد کی ضرورت محسوس کرے اور بیت المال خالی ہو تو امام کو عادل ہونے کی صورت میں یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے بقدر ضرورت مالداروں پر ٹیکس عائد کرے............اس قسم کی بات اسلاف سے منقول نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے زمانہ میں بیت المال میں بڑی وسعت ہوتی تھی۔لیکن ہمارے زمانہ کے بیت المال کی حالت اس سے مختلف ہے۔اگر امام اس قسم کا ٹیکس عائد نہ کرے تو حکومت کی شوکت باقی نہیں رہے گی اور کافروں کے لئے غلبہ حاصل کرنا آسان ہوگا۔(الاعتصام ج ۲ ص ۱۰۴)

امام غزالی اور امام شاطبی نے مخصوص حالات میں مالداروں پر ٹیکس عائد کرنے کا جو جواز پیش کیا ہے وہ

اسی اصول پر مبنی ہے۔ یعنی بڑے ضرر کو دفع کرنے کے لئے کم درجے کے ضرر کو گوارا کرنا چاہئے۔

رابعاً جہاد بالاموال

اسلام نے مسلمانوں پر یہ بات فرض کی ہے کہ وہ اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان کے ساتھ جہاد کریں چنانچہ قرآن میں فرمایا گیا ہے:

وَجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (التوبۃ۔۴۱)

''اپنے مال اور اپنی جان کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرو۔''

اس میں شک نہیں کہ مال کے ساتھ جہاد واجب ہے جو فریضۂ زکوٰۃ کے علاوہ ہے اور صاحب امر کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس ذمہ داری میں ہر اس شخص کا حصہ مقرر کرے جو مال کے ساتھ جہاد کر سکتا ہو۔

آج کے زمانہ میں فوج کے اخراجات اور انہیں مسلح کرنے کے لئے بڑے پیمانہ پر مالیات کی ضرورت ہوتی ہے مزید برآں طاقت کا انحصار فوج اور اسلحہ ہی پر نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ زندگی کے علمی، صنعتی اور اقتصادی وغیرہ مختلف شعبوں میں تفوق حاصل کیا جائے۔ یہ چیزیں زبردست مالی وسائل چاہتی ہیں جس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ جہاد بالمال کے طور پر ٹیکس عائد کئے جائیں، تاکہ افراد ملت کی تقویت کا سامان کریں اور اپنی حکومت کی حفاظت کریں، ایسا کر کے وہ خود کو بھی تقویت پہنچا سکتے ہیں اور اپنے دین، اپنے خون، اپنے مال اور اپنی آبرو کی بھی حفاظت کر سکتے ہیں۔

خامساً حقوق کے ساتھ ذمہ داریاں بھی ہیں

ٹیکس کے ذریعہ جو مال وصول کیا جاتا ہے وہ رفاہ عامہ کے کاموں پر خرچ کیا جاتا ہے جس کا فائدہ سماج کے تمام افراد کو پہنچتا ہے مثلاً: دفاع، امن، عدل، تعلیم، صحت، رسل و رسائل، مواصلات اور آبپاشی وغیرہ بہبودی کے وہ کام ہیں جن سے تمام مسلمان فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اور جب افراد حکومت کے ان انتظامات سے فائدہ اٹھاتے ہیں تو ان کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کو ضروری مالی مدد دیں، تاکہ وہ اپنے فرائض انجام دے سکے۔ بہر حال افراد کی یہ ذمہ داری ہے کہ جس طرح وہ سماج سے فائدہ اٹھاتے ہیں اسی طرح وہ اپنی سماجی ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے ٹیکس اور واجبات بھی ادا کریں۔

مبحث دوم

وہ شرائط جن کو ٹیکس کے سلسلہ میں ملحوظ رکھنا ضروری ہے

لیکن اسلام جس ٹیکس کو قانون سازی کے لئے تسلیم کرتا ہے وہ درج ذیل شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔

شرط اول: مال کی حقیقی ضرورت ہو اور آمدنی کا دوسرا ذریعہ نہ ہو اور لوگوں پر ٹیکس کا بار ڈالے بغیر مقاصد حاصل نہ کئے جا سکتے ہوں۔

یہ شرط اس بنا پر ہے کہ مال کے معاملہ میں اصل چیز حرمت ہے۔ اس لئے کسی کا مال لینا جائز نہیں ہو سکتا الا یہ کہ ضرورت اس کی داعی ہو۔ لیکن اگر ضرورت نہ ہو یا ضرورت تو ہو لیکن حکومت کے پاس اخراجات کو پورا کرنے کے لئے مال موجود ہو تو ایسی صورت میں ٹیکس عائد کرنا جائز نہ ہوگا۔

علماء اور مفتی حضرات نے اس شرط کو ملحوظ رکھنے میں شدت برتی ہے اور بعض علماء بیت المال کے پوری طرح خالی ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ شدت انہوں نے اس اندیشہ کی بنا پر اختیار کی ہے کہ کہیں حکام اسراف سے کام لے کر ضروری اور غیر ضروری طور پر مال طلب نہ کر بیٹھیں، اور رعایا پر ایسا بار نہ ڈالیں جس کے وہ متحمل نہ ہو سکتے ہوں۔ تاریخ اسلام میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ہمارے علماء نے قوم کے مفاد کا خیال رکھا ہے اور سلاطین کی عیش پرستی کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔ چنانچہ جب شہر قطر کے سلطان نے چاہا کہ تاتاریوں سے جنگ کرنے کے لئے تیاری کی جائے تو قاضی، فقہاء اور خواص کو مشورہ کے لئے جمع کیا جن میں شیخ عزالدین بن عبدالسلام بھی تھے۔ جب بحث ہوئی تو عزالدین کی بات وزنی قرار پائی انہوں نے سلطان سے کہا کہ جب بلاد اسلامیہ پر دشمن نے حملہ کر دیا ہے تو ان دشمنوں سے قتال کرنا واجب ہے اور آپ کے لئے جائز ہے کہ رعایا سے جہاد کے لئے بقدر ضرورت مال وصول کریں بشرطیکہ بیت المال میں کچھ بھی باقی نہ رہا ہو، نیز زربفت کی جو خلعت اور جو نفیس آلات آپ کے پاس ہیں انہیں آپ فروخت کر دیں۔ (النجوم الزاہرہ ج ۱ ص ۷۲)

یہی رویہ امام نووی نے ظاہر بیبرس کے ساتھ اختیار کیا۔ چنانچہ شام میں تاتاریوں سے لڑنے کے لئے جب ظاہر نکلا اور بیت المال میں اسباب جنگ کی فراہمی کے لئے پیسہ نہیں تھا تو اس نے علماء شام سے ٹیکس عائد کرنے کے بارے میں فتویٰ پوچھا۔ علماء نے ضرورت و مصلحت کے پیش نظر جواز کا فتوی دیا۔ اس مجلس میں امام نووی شریک نہیں ہوئے تھے۔ جب سلطان نے علماء سے پوچھا کہ کوئی عالم باقی رہ گیا ہے؟ انہوں نے کہا امام نووی رہ گئے ہیں۔ سلطان نے انہیں بلا بھیجا جب وہ آئے تو سلطان نے کہا آپ بھی اس فتوے پر دستخط کر دیجئے لیکن انہوں نے انکار کیا۔ سلطان نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا آپ غلام تھے اور آپ کے پاس مال نہیں تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ پر فضل فرمایا اور آپ کو بادشاہ بنایا۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے ایک ہزار غلام ہیں جن کے پاس زربفت کی چادریں ہیں اور دو سو لونڈیاں ہیں جن کے پاس زیورات ہیں اگر آپ ان چیز کو فروخت کر دیں تو میں رعایا سے مال وصول کرنے کا فتویٰ دیتا ہو۔ یہ سن کر ظاہر برہم ہوا اور امام نووی کو دمشق چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ جب وہ دمشق چھوڑ کر چلے گئے تو علماء نے سلطان سے کہا امام نووی بہت بڑے عالم اور نیک شخص ہیں، لہٰذا انہیں دمشق واپس آنے دیں۔ ظاہر نے واپسی کی اجازت دی لیکن امام نووی نے واپس آنے سے انکار کیا اور فرمایا جب تک ظاہر دمشق میں موجود ہے میں وہاں نہیں آؤں گا۔ اس کے بعد ایک مہینہ نہیں گذرا تھا کہ ظاہر کا انتقال ہو گیا۔ انہوں نے ظاہر کو لکھا تھا کہ جب تک بیت المال میں کچھ بھی مال موجود ہے رعایا سے کچھ وصول کرنا جائز نہیں۔

شرط دوم : ٹیکس کا بار ڈالنے پر عدل سے کام لینا۔

اگر مال کی واقعی ضرورت ہو اور ٹیکس عائد کئے بغیر چارۂ کار نہ ہو تو ایسی صورت میں ٹیکس عائد کرنا جائز بلکہ واجب ہوگا، بشرطیکہ لوگوں پر ٹیکس کا بار ڈالنے کے لئے عدل سے کام لیا جائے یعنی ایک فریق کو دوسرے فریق کا بار نہ اٹھانا پڑے اور نہ کسی گروہ کے ساتھ جانبداری کا رویہ اختیار کر کے دوسرے گروہ پر بغیر کسی معقول وجہ کے دوگنا ٹیکس عائد کیا جائے۔

عدل سے ہماری مراد مساوات نہیں ہے۔ کیوں کہ دو مختلف چیزوں کے درمیان مساوات پیدا کرنا ظلم ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ سب کے لئے ٹیکس کا تناسب ایک ہی ہو، بلکہ معاشی اور معاشرتی حالت کا لحاظ کرتے ہوئے تناسب مختلف ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر نبطیوں سے (ان تاجروں سے جو اہل حرب میں

سے تھے اور امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوتے تھے) گندم پر نصف عشر وصول کرتے تھے تا کہ وہ یہ اشیاء زیادہ مقدار میں مدینہ لے آئیں جب کہ دوسری غذائی اجناس پر عشر وصول کرتے تھے ۔ (الاموال لابی عبید ص ۵۳۳)

حضرت عمر کا یہ طرز عمل ٹیکس کے معاملہ میں ہمیں سند جواز عطاء کرتا ہے کہ امت کے اصحابِ امر حسب مصلحت تناسب میں کمی بیشی کر سکتے ہیں۔

شرط سوم: معصیت کے کاموں پر نہیں بلکہ مصالح امت کے کاموں پر خرچ کرنا۔

ٹیکس کو حق کی بناء پر وصول کرنا ہی کافی نہیں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اسے امت کے مصالح عامہ کے کاموں پر خرچ کیا جائے ۔ حکام کی خواہشات پر یا ان کی ذاتی اغراض پر خرچ نہیں ہونا چاہئے ۔ خلفاء راشدین سختی کے ساتھ اس کو ملحوظ رکھتے تھے۔ خلافت راشدہ اور ملوکیت میں یہی فرق ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمر نے کہا مجھے نہیں معلوم آیا میں خلیفہ ہوں یا بادشاہ، اگر بادشاہ ہوں تو یہ بڑی سخت بات ہے۔ کسی نے کہا امیر المؤمنین دونوں میں فرق ہے۔ فرمایا کیا فرق ہے اس نے کہا خلیفہ صرف حق وصول کرتا ہے اور اسے ایسے ہی کام میں خرچ کرتا ہے جو حق ہو، اور آپ بحمد للہ ایسے ہی ہیں۔ لیکن بادشاہ نا انصافی کے ساتھ وصول کرتا ہے اور نا انصافی کے ساتھ خرچ کرتا ہے۔ یہ سن کر حضرت عمر خاموش ہو گئے۔ (طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۳۰۶)

شرط چہارم: اہل شوریٰ کا متفق ہونا۔

ٹیکس عائد کرنے اور اس کی مقدار مقرر کرنے کا فیصلہ امام...... حکومت کے سب سے بڑے ذمہ دار...... کے لئے صرف اپنی رائے سے کرنا جائز نہیں۔ بلکہ ضروری ہے کہ وہ یہ کام اصحاب شوریٰ اور اہل حل وعقد کے مشورہ اور ان کی تائید سے کرے۔ یہ بات ہم اپنی رائے سے نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ کتاب وسنت کی بنیاد پر کہہ رہے ہیں۔ جہاں تک کتاب وسنت کا تعلق ہے قرآن میں شوریٰ کو مؤمن معاشرہ کا بنیادی عنصر قرار دیا گیا ہے:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اَمْرُهُمْ شُورٰى بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنفِقُونَ۔ (سورۂ شوریٰ۔ ۳۸)

"جنہوں نے اپنے رب کی دعوت کو قبول کرلیا، نماز قائم کی اور جن کے معاملات شوریٰ سے انجام پاتے ہیں اور جو ہمارے عطا کردہ مال میں سے خرچ کرتے ہیں۔"

اس آیت میں شوریٰ کا ذکر اللہ کی دعوت کو قبول کرنے، نماز قائم کرنے اور انفاق کے ساتھ ہوا ہے اور یہ بات مکی دور کی ہے جب کہ اصولی باتیں نازل ہو رہی تھیں۔

اور مدنی دور میں یہ آیت نازل ہوئی:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ (آل عمران:۱۵۹)

"ان سے معاملات میں مشورہ کرو پھر جب عزم کرلو تو اللہ پر توکل کرو۔"

چونکہ مدنی دور اسلامی معاشرہ کے لئے تشریع و تنظیم کا دور تھا اس لئے یہ آیت حکم کے اسلوب میں ہے۔ یہ غزوۂ احد کے بعد نازل ہوئی تھی اس غزوہ کے سلسلہ میں نبی ﷺ نے اپنے اصحاب سے مشورہ کیا تھا کہ آیا مدینہ میں رہ کر دشمن کا مقابلہ کریں یا باہر نکل کر اکثر حضرات نے باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کرنے کا مشورہ دیا اس لئے آپ نکل پڑے حالانکہ آپ کی رائے یہ نہ تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ کی راہ میں ستر صحابہ شہید ہوئے۔ اس نتیجہ کے باوجود یہ آیت نازل ہوئی جس میں مشورہ کا حکم دیا گیا۔ گویا یوں فرمایا گیا کہ مشورہ ہمیشہ کرتے رہو۔ جو واقعہ پیش آیا اس کی وجہ سے مشورہ کرنا ترک نہ کرو کیوں کہ جو شخص مشورہ کرتا ہے اسے کبھی نادم ہونا نہیں پڑتا۔

رہی سنت تو آپ ان اہم امور میں اپنے اصحاب سے مشورہ فرمایا کرتے تھے، جن کے بارے میں کوئی حکم نازل نہ ہوا ہوتا۔ بدر کے موقع پر آپ نے قافلہ کے بارے میں مشورہ کیا تھا، احد کے موقع پر باہر نکل کر مقابلہ کرنے کے سلسلہ میں آپ نے مشورہ فرمایا۔ خندق کے موقع پر مصالحت کے لئے آپ نے مشورہ طلب کیا تھا۔ لیکن سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ کے انکار پر آپ نے مصالحت نہیں کی۔ اسی طرح حدیبیہ کے موقع پر بھی آپ نے مشورہ فرمایا تھا، نیز قصۂ افک کے معاملہ میں بھی آپ نے مسلمانوں سے مشورہ طلب کیا تھا۔

مذکورہ آیت میں مشورہ کا حکم صراحت کے ساتھ دیا گیا ہے اور حکم اصلاً وجوب ہی کے لئے ہوتا ہے۔

ملت اسلامیہ کو اپنی طویل تاریخ میں مستبد حکمرانوں کا جو تلخ تجربہ رہا۔ اس کے بعد ضروری ہو گیا ہے کہ

ہم مذکورہ آیت کے اس مفہوم کو اچھی طرح سمجھ لیں۔

ایک سوال رہ جاتا ہے کہ آیا صاحب امر شوریٰ کا پابند ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ضرور پابند ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ مشورہ کے بعد اپنی رائے کو چھوڑ کر جمہور صحابہ کی رائے ہی کو اختیار فرماتے تھے۔ ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ ابن مردویہ نے حضرت علی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے آیت **فاذا عزمت فتوکل علی اللہ** (جب تو عزم کر لے تو اللہ پر بھروسہ کر) کے تعلق سے عزم کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

مشاورة اهل الرأى ثم اتباعهم۔

''اہل الرائے سے مشورہ کرنا۔ پھر ان کی اتباع کرنا۔''

اگر شوریٰ کی پابندی ضروری نہ ہوتی تو وہ بے وقعت اور بے اثر ہو جاتی۔ اور مستبد حکمراں مشورہ کر کے اس کے خلاف کر گذرتے۔

............امت کے اربابِ حل وعقد کا یہ حق ہے کہ وہ صاحب امر سے یہ شرط تسلیم کرائیں کہ وہ تمام اہم امور میں جن میں ٹیکس کا مسئلہ بھی شامل ہے۔ لازماً مشورہ کرے گا اور اکثریت کی رائے کا پابند ہوگا۔

مبحث سوم

ٹیکس کے مخالفین کے اعتراضات

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زکوٰۃ دوسری چیزوں سے بے نیاز کر دیتی ہے۔اس کے بعد دوسرا کوئی ٹیکس عائد کرنا جائز نہیں۔ان کے اعتراضات مختصراً درج ذیل ہیں:۔

ان کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں ہے۔فقہاء سے اسی طرح منقول ہے اور جب مال میں زکوٰۃ ہی واحد حق ہے تو ٹیکس وغیرہ کے نام سے دوسرے حقوق عائد کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اسلام شخصی ملکیت کا احترام کرتا ہے۔اس لئے کسی کا مال لینا جائز نہیں الا یہ کہ وہ برضا ورغبت دے۔لیکن ٹیکس وہ مال ہے جو لوگوں سے زبردستی لیا جاتا ہے۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ محصول کی مذمت میں احادیث وارد ہوئی ہیں جن میں محصول لینے والوں کے لئے جہنم کی وعید سنائی گئی ہے مثلاً: آپ ﷺ نے فرمایا:

ان صاحب المکس فی النار (احمد،طبرانی)

’’مکس‘‘ (محصول) لینے والا جہنم میں جائے گا۔‘‘

لایدخل الجنة صاحب مکس (ابوداؤد،ابن خزیمہ)

’’مکس‘‘ (محصول) وصول کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا۔‘‘

اگرچہ کہ ان دونوں حدیثوں میں کلام ہے، تاہم ان کی تائید صحیح مسلم کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں ایک زانیہ پر حد قائم کرنے کے بعد آپ نے فرمایا:

لقد تابت توبة لو تابها صاحب مکس لغفر لهٗ۔

’’اس نے جیسی توبہ کی ہے ویسی توبہ اگر مکس (محصول) لینے والے بھی کرتا تو اُسے بخش دیا جاتا۔‘‘

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مکس (محصول) لینے والے کا گناہ اس عورت کے گناہ سے بھی زیادہ ہے جو زنا کی مرتکب ہو۔

یہ ہیں اعتراضات ان لوگوں کے جو زکوٰۃ کے ساتھ کسی اور قسم کا ٹیکس عائد کرنا جائز نہیں قرار دیتے لیکن ہم اس کے جواب میں عرض کرنا چاہتے ہیں کہ:

جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے ہم گزشتہ باب میں اس کا جواب دے چکے ہیں، اور یہ ثابت کر چکے ہیں کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق ہیں۔ اور درحقیقت یہ بات متفق علیہ ہے۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اسلام شخصی ملکیت کا احترام ضرور کرتا ہے، لیکن اس مال سے متعلق حقوق کی نفی نہیں ہوتی کیوں کہ مال میں محتاج اور کمزور لوگوں کا حق ہے۔ اسی طرح افراد کے مال میں جماعت کا بھی حق ہے کیوں کہ اس نے مال جماعت ہی کے ذریعہ کمایا ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو احادیث مکس (ٹیکس) کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں ان میں سے اکثر احادیث کی صحت ثابت نہیں ہے۔ اور جو صحیح ہیں وہ مطلقاً ٹیکس کی ممانعت کے حکم میں نہیں ہیں۔ لسان العرب میں ہے ''مکس'' ان دراہم کو کہتے ہیں جو زمانۂ جاہلیت میں مال فروخت کرنے والے سے بازار میں وصول کئے جاتے تھے.................. اور ابن الاعرابی کہتے ہیں مکس وہ درہم ہے جسے صدقہ وصول کرنے والا، صدقہ وصول کرنے کے بعد لیا کرتا تھا۔ اور بیہقی کہتے ہیں کہ مکس یعنی کمی کرنا۔ اگر عامل اہل زکوٰۃ کے حق میں کمی کرے تو اسے صاحب مکس کہیں گے۔ (فیض القدیر ج ۶ ص ۴۴۹)

اس بناء پر صاحب مکس کے بارے میں جو کچھ وارد ہوا ہے، اسے اس عاملِ زکوٰۃ پر محمول کیا جاسکتا ہے جو ظلم کرتا ہو، اور ارباب مال پر زیادتی کر کے مال وصول کرتا ہو، یا مال جمع کرنے کے بعد اس میں خیانت کرتا ہو۔ اور مکس سے مراد وہ ظالمانہ ٹیکس بھی ہو سکتے ہیں جو ظہور اسلام کے وقت دنیا میں رائج تھے۔ یہ حق کے بغیر وصول کئے جاتے اور خلافِ حق کاموں میں خرچ کئے جاتے، قوم کے مفاد میں ان کو خرچ نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ بادشاہ اور حکام کی خواہشات کا پورا کرنا ہی ان کا مصرف تھا۔ اس قسم کے ٹیکسوں پر مکس کا اطلاق کرنا ہی اولیٰ ہے۔ اور یہ بات امام ذہبی کے کبائر سے متعلق اس قول کے بھی مطابق ہے کہ مکاس (مکس وصول کرنے والا) ظالموں کا سب سے بڑا مددگار ہے، بلکہ وہ خود ظالم ہے کیوں کہ وہ ایسا مال

وصول کرتا ہے جس کا اسے حق نہیں اور دیتا بھی ایسے شخص کو ہے جس کا اسے حق نہیں۔(الکبائر ص ۱۱۹)

لیکن جو ٹیکس ان شرائط کے ساتھ عائد کئے جاتے ہیں جن کا ذکر ہم اس سے پہلے کر چکے۔اور جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ملک کے اخراجات پورے ہوں، پیداوار اور خدمات جیسی ضروریات کی تکمیل کا سامان ہو، وہ کام کئے جاسکیں جو مفاد عامہ کے ہیں مثلاً: فوج، معیشت اور ثقافت وغیرہ سے متعلق کام، اسی طرح قوم کے لئے زندگی کے میدانوں میں ترقی کا سامان کرنا، تاکہ جاہل علم حاصل کر سکے، بے روزگار کو روزگار مہیا ہو، فاقہ کرنے والے کو پیٹ بھر کر کھانا نصیب ہو، خوف زدہ لوگوں کو امن میسر آئے اور بیمار کو علاج کی سہولت حاصل ہو، تو اس نوعیت کے ٹیکس اسلام میں یقیناً جائز ہیں، بلکہ موجودہ دور میں واجب ہیں۔اور اسلامی حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ حسب مصلحت اور بقدر ضرورت لوگوں پر ٹیکس عائد کرے۔

فقہاء کی رائے

مروجہ مسالک کے فقہاء کا ایک گروہ منصفانہ ٹیکس کا قائل ہے۔لیکن یہ فقہاء اسے ضریبہ (ٹیکس) کا نام نہیں دیتے بلکہ بعض فقہاء ''وظائف'' یا ''خراج'' کا نام دیتے ہیں اور بعض ''نوائب'' یا ''الکلف السلطانیہ'' کا۔چنانچہ حنفی فقہ میں علامہ ابن عابدین بیان کرتے ہیں کہ بعض نوائب بر بنائے حق ہوتے ہیں مثلاً: فوج کے لئے رسد فراہم کرنے، قیدیوں کا فدیہ دینے اور اس قسم کے دیگر مقاصد کے لئے جو ٹیکس عائد کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے، بشرطیکہ اس کی واقعی ضرورت ہو اور بیت المال خالی ہو۔لیکن بعض نوائب بر بنائے حق نہیں ہوتے، جیسے ہمارے زمانہ کے محصولات۔(ردالمختار ج ۲ ص ۵۸) شیخ مالقی جو مالکی ہیں فرماتے ہیں مسلمانوں پر خراج عائد کرنا مصالح مرسلہ میں سے ہے اور ہمارے نزدیک اس کے جائز ہونے میں کوئی شک نہیں.........اس سے پہلے ہم امام غزالی اور امام شاطبی کے اقوال پیش کر چکے ہیں۔اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ چاروں مسلکوں میں ایسے علماء گذرے ہیں جنہوں نے منصفانہ ٹیکس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

فصل ہشتم

کیا ٹیکس کے بعد زکوٰۃ کی ضرورت باقی رہتی ہے؟

بہت سے مسلمانوں کے ذہن میں ایک سوال پیدا ہو رہا ہے جو کافی اہم ہے اور جس کا اظہار بھی ان کی طرف سے ہوتا رہتا ہے۔ اور وہ یہ کہ اصحاب مال حکومت کو اتنا ٹیکس ادا کرتے ہیں کہ بعض اوقات اس کی مقدار زکوٰۃ کی مقدار سے کئی گنا زیادہ ہو جاتی ہے۔ ٹیکس کا یہ مال حکومت کے خزانہ میں چلا جاتا ہے جسے وہ بجٹ کی مدات پر صرف کرتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ بجٹ کے اخراجات کی بعض مدات وہی ہوتی ہیں جو زکوٰۃ کی مدات ہیں مثلاً: معذوروں کی امداد، بے روزگاروں کے لئے روزگار فراہم کرنا، غریبوں کے لئے مفت علاج اور تعلیم کی سہولتیں وغیرہ۔ تو کیا ان ٹیکسوں کی ادائیگی کے بعد زکوٰۃ کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ اور کیا زکوٰۃ کے نام سے اور اسی خاص عنوان کے تحت مخصوص مقدار میں زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری ہے؟

اس سوال کے جواب میں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ زکوٰۃ اسی صورت میں زکوٰۃ ہوسکتی جب کہ درج ذیل تین باتیں اس کے اندر پائی جائیں:۔

(۱) وہ مخصوص مقدار جو شریعت نے مقرر کی ہے، یعنی عشر، نصف عشر، چالیسواں حصہ وغیرہ۔

(۲) مخصوص نیت، یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کرنے اور اس کے حکم کے تعمیل کا قصد۔

(۳) مخصوص مصرف، یعنی مصارف ثمانیہ جو قرآن نے مقرر کئے ہیں۔

کیا یہ تینوں باتیں ٹیکس میں پائی جاتی ہیں؟

جہاں تک مقدار کا تعلق ہے یہ واقعہ ہے کہ ٹیکس میں شرعی مقدار ضروری نہیں ہوتی، بلکہ اس کی مقدار

کبھی زیادہ ہوتی ہے اور کبھی کم اور کبھی ایسے مال پر، جس کے سلسلہ میں شرائط پوری ہو رہی ہوں اور جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو سرے سے ٹیکس عائد ہی نہیں ہوتا۔ اور بعض صورتوں میں ایسے مال پر ٹیکس عائد ہوتا ہے جس پر شرعاً زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔

اور نیت کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ٹیکس ادا کرنے والے محض یہ سمجھ لینے کی بنا پر کہ یہ زکوٰۃ ہے نیت صحیح ہو گی؟ اس پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ ٹیکس میں خالصۃً تعبد کی نیت نہیں ہوتی جب کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور اس کے لئے خلوص نیت ضروری ہے۔

رہا مصرف تو ایک مسلمان کے بارے میں یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ یا تو براہ راست مستحقین کی اصناف میں سے کسی ایک کو دے گا یا امام (حکومت) کے مقرر کردہ عامل کے حوالے کریگا کیوں کہ امام مستحقین کا وکیل ہوتا ہے جو مالداروں سے لے کر ان کو لوٹا پر دیتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام اور اس کے نائب زکوٰۃ کو زکوٰۃ ہی کی شکل میں اور اسی نام سے وصول کریں گے، تاکہ مخصوص شرعی مصارف پر خرچ کریں۔ یہ شرط اس لئے ضروری ہے کہ زکوٰۃ اسلام کے عظیم ترین شعائر میں سے ہے۔ اور شعائر کے لئے ضروری ہے کہ ان کو ان کے نام اور ان کی شکل کے ساتھ اسی طرح باقی رکھا جائے جس طرح ان کو برقرار رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے، ورنہ شعائر کے معنیٰ ہی باقی نہیں رہیں گے۔ اسی لئے مالکیہ کہتے ہیں ظالم امام جو کچھ وصول کرے وہ اگر زکوٰۃ کے نام سے وصول کرتا ہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں حکومتیں ''مکس کے نام سے جو کچھ وصول کرتی تھیں اور موجودہ زمانہ میں حکومتیں ''ضریبہ'' (ٹیکس) کے نام سے جو کچھ وصول کرتی ہیں وہ زکوٰۃ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اور نہ اسے زکوٰۃ میں محسوب کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ یہ زکوٰۃ کے نام سے اور اس کے عنوان کے تحت نہیں لیا جاتا ہے جسے اللہ نے اسلام کا تیسرا رکن بنایا ہے، نیز اسے جن مدات پر صرف کیا جاتا ہے وہ بھی سب کے سب شرعی مصارف نہیں ہیں۔

لیکن اس جواب پر سوال قائم کیا جا سکتا ہے کہ ایک دیندار مسلمان ہی مختلف قسم کی مالی ذمہ داریوں کے بوجھ تلے دب جاتا ہے۔ اسے اور لوگوں کی طرح مقررہ ٹیکس حکومت کو دینا پڑتا ہے اور اس کے بعد اسے اپنے مال کی زکوٰۃ بھی دینا پڑتی ہے۔ ظاہر ہے اس میں دشواری اور حرج ہے، حالانکہ شریعت کا منشاء حرج کو

رفع کرنا اور آسانی پیدا کرنا ہے۔

مالی ذمہ داریوں کے اس بوجھ ہی کی بنا پر بہت سے مسلمان بار بار اس سوال کو دہراتے رہتے ہیں کہ کیا ٹیکس کو زکوٰۃ میں محسوب کیا جاسکتا ہے؟

مسلمانوں کی زندگی میں تناقض

یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا اگر مسلمانوں کی زندگیوں میں تناقض نہ پیدا ہوا ہوتا۔ انہوں نے قومی حیثیت سے اپنے لئے دین اسلام کو پسند کرلیا ہے اور وہ زکوٰۃ کو فریضہ اور عبادت تسلیم کرتے ہیں، بلکہ مسلمانوں کی کتنی ہی حکومتوں کا سرکاری مذہب اسلام ہے، لیکن اس کے باوجود اسلام کا نظام معطل ہے اور اسلامی قانون سازی کا کام ان ممالک میں نہیں ہورہا ہے۔ ایسا صریح تناقض اس سے پہلے کسی زمانہ میں نہیں پایا جاتا تھا۔ اگر زکوٰۃ ہی کی مثال سامنے رکھی جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ ہر زمانہ میں اور مختلف ممالک میں زکوٰۃ کو ایک مقدس اور لازمی فریضہ ہونے کا مقام حاصل تھا، حکومت کی طرف سے وصول کرنے کا انتظام تھا اور جمہور مسلمین تمام قابل زکوٰۃ اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے پابند تھے، لیکن حکمرانوں میں کسی قدر انحراف پیدا ہوگیا تھا اور وہ وصول کرنے اور صرف کرنے میں زیادتی کرنے لگے تھے۔ لیکن مسلمانوں میں کچھ ایسے افراد بھی رہے ہیں جو حبِ مال میں مبتلا تھے اور زکوٰۃ کی ادائیگی میں کوتاہی کرتے تھے۔ لیکن کوئی بھی حاکم ایسا نہیں گذرا جس نے فریضۂ زکوٰۃ کو کلیۃً معطل کردیا ہو اور نہ عام مسلمانوں کے دلوں میں اسلام اتنا بے وقعت ہوگیا تھا کہ وہ زکوٰۃ کو کھلے بندوں ترک کردیتے۔

استعماریت کا اثر

لیکن موجودہ زمانہ میں حالات بدل گئے ہیں۔ بیشتر اسلامی ممالک میں زکوٰۃ سرکاری محکمہ کے ذریعے وصول نہیں کی جاتی اور یہ صورت مغربی استعمار کے نتیجہ میں پیدا ہوگئی ہے، جس نے عالم اسلام کو فتنہ میں مبتلا کرکے مغربی طرز زندگی اختیار کرنے کے لئے آمادہ کیا، اسلامی اقدار کے بارے میں مسلمانوں کے اندر شکوک پیدا کئے اور ایک بڑی تعداد کو اسلام کے عقائد اور اس کے فرائض سے منحرف کیا، یہاں تک کہ جب یہ سامراجی طاقتیں اسلامی ممالک سے رخصت ہوگئیں تو ان کی صرف فوجیں اور حکومتیں ہی رخصت

ہو گئیں۔ ان کی تخلیق کردہ فکر، ان کی نفسیات اور ان کی عملی سرگرمیاں رخصت نہیں ہوئیں۔ حقیقتاً انہوں نے اپنے پیچھے ثقافت، قانون اور اخلاق و کردار پر گہرے اثر چھوڑے، اسلام کے تعزیری قوانین (Criminal Laws) کو ترک کر دیا گیا، یہاں تک کہ شراب اور زنا کو بھی مباح کر دیا گیا، اسلام کے دیوانی قوانین (Civil Laws) کا خاتمہ کر دیا گیا، تاکہ سود کو جائز قرار دیا جائے۔ اسی طرح مالیات کے سلسلہ میں اسلامی قوانین کو خیر باد کہہ دیا گیا تاکہ اسلام کا تیسرا رکن زکوٰۃ معطل ہو کر رہ جائے اور خالص تمدنی ٹیکسوں کی بھرمار ہو، یہاں تک کہ جب زکوٰۃ کے لئے ایک بل مصری پارلیمنٹ میں پیش کیا گیا تو بعض جغرافیائی (نسلی) مسلمانوں نے اس بنیاد پر اس کی مخالفت کی کہ اس صورت میں حکومت کا تعلق مذہب سے جڑ جائے گا۔ اور یہ بات جدید طرز کی حکومت کے منافی ہے، کیوں کہ یورپ میں جدید طرز کی حکومتیں عرصہ ہوا مذہب کے ساتھ اپنا تعلق منقطع کر چکی ہیں!!

عسکری سامراج کا عرب اور مسلم ممالک سے خاتمہ ہو گیا، لیکن اس نے اپنے پیچھے مخلص شاگرد چھوڑ دیئے تاکہ وہ اس کی پالیسی کو جدید طرز کی سیکولر حکومت کے ذریعہ نافذ کریں، جو اسلام کے احکام اور اس کی اقدار کو جامد، غیر ترقی یافتہ اور رجعت پسندانہ، اور مغربی تہذیب کو ترقی یافتہ اور متمدن خیال کرتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ زکوٰۃ کو ہمارے مالیات اور اجتماعیت سے متعلق قوانین میں کوئی مقام حاصل نہ ہو سکا۔ اور اگر بعض مسلمان اور بعض دینی ادارے زکوٰۃ سے گہری وابستگی نہ رکھتے تو آج مسلمانوں کی زندگی میں شاید اس کا نشان بھی باقی نہ رہتا۔

اسلامی حکومتوں کی ذمہ داری

اس زمانہ میں جو حکومت اسلامی نظام قائم کرنا چاہتی ہو اس کے لئے زکوٰۃ کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ اس مقصد کے لئے اسے ایک ادارہ یا محکمہ قائم کرنا چاہئے جس کے ذریعہ شرعی طریقہ پر زکوٰۃ وصول کرنے اور خرچ کرنے کا انتظام کیا جائے۔ زکوٰۃ کی آمدنی کی ایک الگ مستقل مد ہو، تاکہ دوسری آمدنیوں کے ساتھ اس کی آمدنی خلط ملط ہو کر عام اخراجات کی نذر نہ ہو جائے۔

اس مقصد کے پیش نظر ضروری ہے کہ فقہائے شریعت اور علمائے مالیات پر مشتمل ایک مشترکہ تحقیقاتی ادارہ ہو جو فریضۂ زکوٰۃ اور مختلف قسم کے ٹیکسوں کے درمیان ایسا ربط پیدا کرے کہ دوہری ذمہ داری اور

انتشار کی صورت ختم ہو جائے۔

مسلمان کی ذاتی ذمہ داری

اگر ایسی حکومت موجود نہ ہو جس نے اسلامی نظام حیات کی جس میں زکوٰۃ بھی شامل ہے پابندی قبول کر لی ہو، بلکہ سیکولر حکومت ہو جس نے شریعت اسلامی کو پس پشت ڈال دیا ہو، اور زکوٰۃ کی ذمہ داری اپنے اوپر سے ساقط کر کے شہری ٹیکس پر توجہ مرکوز کی ہو، اور اسی سے سارے اخراجات پورے کئے جا رہے ہوں۔ اور افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں یہی کچھ ہو رہا ہے تو یہ سوال سامنے آتا ہے کہ آیا ایک مسلمان پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہے جب کہ اس سے مختلف قسم کے ٹیکس وصول کئے جاتے ہوں؟ یا ہم اسے اس بات کی اجازت دے سکتے ہیں کہ وہ اس قسم کے بعض ٹیکس زکوٰۃ میں محسوب کرے اور ان کی ادائیگی کے وقت اس کی نیت کر لے تا کہ مسلمان کے ساتھ یہ زیادتی نہ ہو کہ اس کے ایک مال میں دو حق جمع ہو جائیں۔

فتوے

ماضی میں بعض فقہاء نے ایسے فتوے ضرور دیئے ہیں جن سے بظاہر ٹیکس کو زکوٰۃ میں محسوب کرنے کا جواز نکلتا ہے مثلاً: امام نووی فرماتے ہیں، ہمارے اصحاب (شافعیہ) اس بات پر متفق ہیں کہ جو خراج ظلماً وصول کیا گیا ہو وہ عشر کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، البتہ اگر سلطان نے اسے عشر کے بدل کے طور پر وصول کیا ہو تو اس سے فرض کے ساقط ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، اور صحیح بات یہ ہے کہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر اگر خراج کی مقدار عشر کے بقدر نہ ہو تو بقیہ عشر اسے ادا کرنا چاہئے۔ (المجموع ج ۵ ص ۵۴۳)

یہاں بنائے استدلال یہ ہے کہ عشری زمین سے جس میں زکوٰۃ واجب ہو گئی ہو، اس بناء پر خراج وصول کرنا کہ یہ واجب عشر کا بدل ہے، اس ٹیکس کے مشابہ ہے جو زکوٰۃ والے اموال سے لیا جائے، کیوں کہ یہ بھی زکوٰۃ کا بدل ہے۔ مزید برآں خراج اور ٹیکس دونوں معاشرہ کے مصالح عامہ پر خرچ کئے جاتے ہیں۔ لیکن اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ جو حکومت ٹیکس وصول کرتی ہے وہ اسے زکوٰۃ کا بدل نہیں قرار

دیتی۔ چنانچہ وہ مسلم اور غیر مسلم دونوں سے وصول کرتی ہے اور عام مصارف پر صرف کرتی ہے جن میں سے بعض مصارف تو ہرگز زکوٰۃ کے مصارف نہیں ہوتے۔

اسی طرح امام احمد سے منقول ہے کہ جب ان سے ارض صلح کے بارے میں پوچھا گیا کہ سلطان اس سے نصف غلہ وصول کرتا ہے، تو انہوں نے کہا کہ سلطان کو اس کا حق نہیں پہنچتا کیوں کہ یہ ظلم ہے۔ سوال کیا گیا کہ کیا ایسی صورت میں مالک بقیہ پیداوار کی زکوٰۃ دے؟ انہوں نے کہا سلطان نے جو کچھ وصول کیا وہ زکوٰۃ کا بدل ہو جائے گا'' یعنی اس شرط پر کہ مالک زکوٰۃ کی نیت کرلے۔ (شرح غایۃ المنتہی ج ۲ ص ۱۳۳)

اس سے زیادہ صریح بات ابن تیمیہ سے منقول ہے۔ وہ فرماتے ہیں: امام ''مکس'' (ٹیکس) کے نام سے جو کچھ وصول کرتا ہے وہ زکوٰۃ کی نیت سے دینا جائز ہے اور اس صورت میں زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اگر چہ کہ وہ زکوٰۃ کی شکل میں نہ ہو۔ (الفواکہ العدیدۃ فی المسائل المفیدۃ ج ۱ ص ۱۵۴) حالانکہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں صراحت کے ساتھ جو کچھ بیان کیا ہے وہ اس کے معارض ہے۔ فرماتے ہیں اصحاب امر زکوٰۃ کا نام لئے بغیر جو کچھ وصول کرتے ہیں اس کا شمار زکوٰۃ میں نہیں کیا جا سکتا (مجموع الفتاویٰ ج ۲۵ ص ۹۳) ان سے دو باتیں منقول ہیں اور غور طلب امر یہ ہے کہ ان کا کونسا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہے اور اگر دونوں قول صحیح ہیں تو ان کا آخری قول کونسا ہے؟

بہر صورت یہ فقہاء کے فتوے ہیں اور وہ اپنے زمانہ میں اس قسم کے فتوے دینے کے لئے مجبور ہو گئے تھے کیوں کہ وہ مسلمانوں کو مشقت میں ڈالنا نہیں چاہتے تھے اور نہ ان پر ایسا بار ڈالنا چاہتے تھے جس کے وہ متحمل نہ ہو سکیں۔ اللہ اہل ایمان کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرنا چاہتا ہے سختی کا نہیں۔ ان فتووں کے سلسلے میں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہئے کہ ان کا تعلق ان ٹیکسوں سے ہے جنہیں سلطان ظلماً اور ناحق لیا کرتا تھا لیکن ہمارا معاملہ اس سے مختلف ہے ہم منصفانہ ٹیکسوں کی بات کر رہے ہیں جو موجودہ زمانہ میں سرکاری اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہیں۔

ٹیکس کے سلسلہ میں فقہی مسالک کا نقطۂ نظر ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں جس کی رو سے زکوٰۃ کے ساتھ ٹیکس بھی ایک ضروری چیز ہے۔ وہ زکوٰۃ کا بدل نہیں ہے اور نہ زکوٰۃ سے بے نیاز کرنے والی چیز

ہے، لہٰذا اسے زکوٰۃ میں محسوب نہیں کیا جاسکتا۔ جمہور علماء کسی حال میں ٹیکس کو زکوٰۃ میں محسوب کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ جنہوں نے ایسا کیا یا جواز کا فتویٰ دیا ان پر بعض علماء نے شدید اعتراض کیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر ہیثمی شافعی فرماتے ہیں: بعض فاسق تاجر یہ خیال کرتے ہیں کہ جو ٹیکس ان سے لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ میں محسوب ہوسکتا ہے بشرطیکہ آدمی زکوٰۃ کی نیت کرے۔ ان کا یہ خیال بالکل باطل ہے جس کے لئے کوئی بنیاد شافعی مسلک میں موجود نہیں ہے............ بعض علماء نے ٹیکس وصول کرنے والوں کا شمار چوروں اور ڈاکوؤں میں کیا ہے، بلکہ ان سے بھی زیادہ بدتر لوگوں میں۔ اگر کوئی ڈاکو آپ کا مال چھین لے اور آپ اس مال کے لئے زکوٰۃ کی نیت کریں تو ایسا کرنا کچھ بھی مفید نہ ہوگا؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو پھر ٹیکس کے سلسلہ میں ایسا طریقہ اختیار کرنے سے بچنا چاہئے۔ (الزواجر ج ۱ ص ۱۴۹) اور ابن عابدین حنفی فرماتے ہیں: معلوم ہوا کہ اسے (ٹیکس کو) ہمارے نزدیک زکوٰۃ میں محسوب نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ ٹیکس وصول کرنے والا ''عاشر'' نہیں ہے جسے امام زکوٰۃ وصول کرنے والے کے لئے سرِ راہ بٹھا دیتا ہے۔ (حاشیہ ردالمختار ج ۲ ص ۴۲)

شیخ علیش مالکی کے فتاویٰ میں ہے کہ ان سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو بقدر نصاب مویشیوں کا مالک ہو، اور اس پر حاکم نے سالانہ نقد رقم مقرر کی ہو جسے وہ زکوٰۃ کے نام سے نہیں، بلکہ کسی اور کے نام سے لیتا ہو، تو کیا ایسے شخص کا اس مال کے سلسلہ میں زکوٰۃ کی نیت کرلینا جائز ہوگا اور زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی؟ شیخ نے جواب دیا اس کے لئے زکوٰۃ کی نیت کرلینا جائز نہ ہوگا اور اگر نیت کی ہو تو اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔ ناصر، لقانی اور حطاب نے ایسا ہی فتویٰ دیا ہے۔ (فتح العلی لمالک ج ۱ ص ۱۳۹۔۱۴۰)

انگریز ہندستان میں زمینوں کا جو لگان وصول کیا کرتے تھے اس کے بارے میں بعض مسلمانانِ ہند نے سید رشید رضا سے استفسار کیا۔ سوال یہ تھا کہ نصاریٰ (انگریز) جو پیداوار کا تقریباً نصف یا ایک چوتھائی حصہ وصول کرتے ہیں۔ اسے کیا شرعی عشر یا نصف عشر میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ علامہ رشید رضا نے المنار میں اس کا جواب یہ دیا کہ:

''زمین کی پیداوار میں جو عشر یا نصف عشر واجب ہے وہ زکوٰۃ کا مال ہے، جس کو مصارف ثمانیہ پر

یا ان میں سے جو مصارف موجود ہوں ان پر صرف کرنا ضروری ہے۔ اگر دارالاسلام میں حکومت کا عامل اسے وصول کر لے تو زمین کا مالک اپنی ذمہ داری سے بری ہو جاتا ہے اور حکومت یا عامل کی یہ ذمہ داری قرار پاتی ہے کہ وہ اسے مستحقین پر صرف کرے۔ لیکن اگر عامل اس کو وصول نہ کرے تو مالک کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اللہ کے مقرر کردہ مصارف پر صرف کرے۔ اور نصاریٰ وغیرہ جو غالب ہونے کے بعد زمین کا لگان وصول کرتے ہیں تو اس کا شمار ٹیکس میں ہوگا۔ اس کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔ لہٰذا مسلمان پر واجب ہے کہ جو غلہ اس کے پاس باقی رہ گیا ہو اس کی زکوٰۃ شرائط کے مطابق نکالے۔'' (فتاویٰ امام محمد رشید رضا ج ا ص ۲۲۹) شیخ شلتوت (سابق شیخ الازھر) سے ٹیکس کو زکوٰۃ میں محسوب کرنے کے بارے میں استفسار کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

'' زکوٰۃ اللہ کا قانون اور ایمانی فریضہ ہے جس کی ادائیگی واجب ہے، خواہ اس کی ضرورت محسوس ہو یا نہ ہو۔ وہ بہر صورت فقراء اور مساکین کے لئے جن سے کوئی قوم خالی نہیں ہو سکتی ایک مستقل ذریعہ آمدنی ہے۔ لیکن ٹیکس ایسی چیز ہے جسے حاکم وقتِ ضرورت عائد کرتا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ ایک چیز دوسرے کا بدل نہیں ہو سکتی۔ دونوں حق اپنے قانونی ماخذ، مقصد، مقدار اور استقرار و دوام کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔'' (الفتاویٰ ص ۱۱۶) اور شیخ ابوزھرہ فرماتے ہیں:

'' ان ٹیکسوں کی کوئی قابل لحاظ مقدار تکافل اجتماعی کے لئے مخصوص نہیں ہو سکتی ہے حالانکہ زکوٰۃ کا اصل مقصد اجتماعی رخنوں کو بند کرنا ہے اور یہ چیز سب سے پہلے مطلوب ہے۔ زکوٰۃ بعض ٹیکسوں سے بے نیاز ضرور کر دیتی ہے۔ لیکن موجودہ ٹیکس زکوٰۃ سے بے نیاز نہیں کر سکتے، کیوں کہ اب تک یہ فقراء کی ضرورتوں کی تکمیل نہیں کر سکے ہیں حالانکہ ان کی تکمیل ناگزیر ہے۔''

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوزھرہ نے اس جواب میں تساہل سے کام لیا ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ اگر ٹیکسوں کی قابل لحاظ مقدار تکافل اجتماعی کے لئے مخصوص کر دی جائے اور غریبوں کی ضرورتیں پوری ہو جائیں تو ہو سکتا ہے کہ زکوٰۃ کی ضرورت باقی نہ رہے، حالانکہ زکوٰۃ کو کوئی چیز ساقط نہیں کر سکتی اور نہ اس سے بے نیاز کر سکتی ہے۔ وہ اللہ کا عائد کردہ فریضہ ہے جسے منسوخ کرنے یا جامد کرنے کا بندوں کو ہرگز اختیار نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ اسے زکوٰۃ ہی کے نام سے، اسی شکل میں، اسی مقدار میں

اور مقررہ شرائط کے ساتھ وصول کیا جائے اور اللہ کے مقرر کردہ مصارف پر صرف کیا جائے۔

اگر بالفرض کوئی ملک ایسا ہو جہاں دولت کی ریل پیل یا پیداوار کی کثرت وغیرہ کی وجہ سے غریب لوگ ضرورت مند نہ رہے ہوں، تو ایسی صورت میں بھی مسلمانوں کے ارباب مال سے زکوٰۃ لی جائے گی تاکہ اسے اللہ کی راہ میں، اس کے کلمہ کو بلند کرنے کے لئے اور دلوں کو دین کی طرف راغب کرنے کے لئے خرچ کیا جائے۔ غرضیکہ زکوٰۃ کسی حال میں ساقط نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر حکومت ٹیکس کی آمدنی کا بڑا حصہ تکافل اجتماعی کے لئے مخصوص کردے تب بھی زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری ہوگی، کیوں کہ وہ عبادت بھی ہے اور اسلام کا شعار بھی۔ حقیقت یہ ہے کہ زکوٰۃ کو اس وقت تک باقی رہنا چاہئے جب تک کہ قرآن کا اہل ایمان سے یہ خطاب باقی ہے وَاَقِیمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ (نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو)۔

غالباً شیخ ابوزہرہ اس موضوع پر سے سرسری طور سے گذر گئے اور تحقیق و تنقیح نہ کر سکے۔

خلاصہ: شیخ شلتوت اور دیگر علماء کا یہ فتویٰ کہ ''ٹیکس زکوٰۃ سے بے نیاز نہیں کرتا''۔ ایسا ہی جس پر مفتی اور مستفتی کا دل مطمئن ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں صحیح طور پر شرعی پہلو ملحوظ رہے ہیں اور یہ طریقہ ہر حال میں مسلمان کے دین کے لئے زیادہ محفوظ ہے، اور اس فریضہ کو برقرار رکھنے کی یہ زیادہ یقینی صورت ہے، نیز اس سے مسلمانوں کی زکوٰۃ کے ساتھ وابستگی بھی قائم رہ سکتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ مسلمان کو دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اسے جو مالی بار برداشت کرنا پڑتا ہے وہ دوسروں کو برداشت نہیں کرنا پڑتا۔ لیکن یہ ''ٹیکس'' (زکوٰۃ) ایمان سے متعلق ہے اور اسلام کا مقتضیٰ بھی اور خاص طور سے فتنہ کے دور میں، جس میں دین کو پکڑے رہنا ہاتھ میں انگارے پکڑنے کے مترادف ہے۔ بہرحال ایک مسلمان کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بے اعتدالیوں کو دور کرنے اور قوانین کو درست کرنے کی کوشش کرے اور اس بات کی جدوجہد کرے کہ اسلام کا طریق حیات، اس کا نظام اور اس کی حکومت قائم ہو۔ اس کے بغیر ایک مسلمان مالی، نفسیاتی اور اجتماعی لحاظ سے زیادتیوں کا شکار ہوتا رہے گا، کیوں کہ وہ ایسے معاشرہ میں زندگی گذارتا ہے جو اس کی معاونت کرنے کے بجائے اس کے لئے دشواریاں پیدا کرتا ہے۔ اور اس کی دستگیری کرنے کے بجائے اس کی راہ میں رکاوٹ بن کر کھڑا ہوتا ہے۔ معاملہ صرف زکوٰۃ کی حد تک نہیں ہے بلکہ زندگی کے جملہ امور میں بلائے عام کی حیثیت رکھتا ہے، جب کہ اسلام کا مطالبہ یہ

ہے کہ ان تمام امور میں شرعی احکام کی پابندی کرو۔

اگر کسی ملک میں حکومت نے غریبوں اور محتاجوں کے لئے گذر بسر کی ذمہ داری قبول کر لی ہے اور وہاں کوئی محتاج مسلمان موجود نہیں ہے جو زکوٰۃ کا مستحق ہو۔ مثال کے طور پر امریکہ کے مسلمان............تو ایک مسلمان کو یہ نہیں خیال کرنا چاہئے کہ ایسی صورت میں زکوٰۃ کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہی، بلکہ ایسی صورت میں زکوٰۃ کے دوسرے مصارف ہیں جن کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں مثلاً دعوت اسلامی، تالیف قلوب، داعیوں کی تیاری، دعوتی مراکز کا قیام اور اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لئے منظم طور پر عملی جہاد ''مؤلفۃ القلوب'' اور ''فی سبیل اللہ'' کی مدات میں یہ مصارف شامل ہیں۔ اور اگر کسی ملک میں یہ کام نہ کئے جا سکتے ہوں تو ایسی صورت میں اپنی زکوٰۃ کسی قریبی ملک کو بھیجنا چاہئے جہاں شرعی مصارف موجود ہوں۔

رہے وہ اقوال جو ابن تیمیہ اور امام احمد وغیرہ سے منقول ہیں تو وہ اُس زمانہ اور ان حالات کی بات ہے جو موجودہ زمانہ اور موجودہ حالات سے مختلف تھے جب فریضۂ زکوٰۃ قائم تھا اور دارالاسلام میں صاحب امر کی طرف سے اس کو وصول کرنے کا انتظام تھا۔ نیز لوگ عام طور سے زکوٰۃ ادا کرتے تھے۔ اگر یہ ائمہ ہمارے زمانہ میں موجود ہوتے تو حالات و زمانہ کی تبدیلی کی بناء پر ان کا فتویٰ مختلف ہوتا، اور وہ بھی جمہور کے مسلک ہی کی تائید کرتے۔ اگر ہم افراد کو یہ اجازت دیں کہ جو ٹیکس ان سے لیا جاتا ہے اسے وہ زکوٰۃ میں محسوب کر سکتے ہیں تو یہ بات اس دینی فریضہ کو ختم کرنے کے ہم معنی ہوگی۔ اور افراد کی زندگیوں میں اس کے جو اثرات باقی رہ گئے ہیں وہ بھی ختم ہو جائیں گے، جس طرح کہ اب حکومتوں کے قوانین پر اسلام کا کوئی اثر باقی نہیں رہا ہے۔ ظاہر ہے اس سے اتفاق کوئی عالم بھی نہیں کر سکتا، خواہ اس کا تعلق کسی دور اور کسی مقام سے ہو۔ واللہ اعلم

خاتمہ

زکوٰۃ۔ ایک بے مثال جدید نظام

اس بحث سے یہ بات بخوبی واضح ہوئی ہوگی کہ جس زکوٰۃ کو اسلام نے مدینہ میں فرض کیا، اور جس کے حدود واحکام بیان کیے، اس کی حیثیت تاریخ انسانی میں ایک بے مثال جدید نظام کی ہے۔ ایسا نظام اسلام سے پہلے نہ کسی مذہب نے پیش کیا اور نہ کسی انسانی تنظیم نے۔ یہ بیک وقت مالی واقتصادی، اجتماعی و سیاسی اور اخلاقی ودینی نظام ہے۔

مالی واقتصادی اس لحاظ سے کہ یہ مقررہ مالی ٹیکس ہے، جو بعض اوقات افراد پر عائد ہوتا ہے، جس کی مثال صدقۂ فطر ہے، اور بسا اوقات اموال پر۔ یہ بیت المال کیلئے ایک مستقل ذریعہ آمدنی ہے، جو افراد کو فقر وفاقہ سے نجات دلانے کے لئے صرف کی جاتی ہے۔ مزید برآں یہ مال کو خزانہ بنا کر رکھنے اور گردش سے روکنے کے خلاف عملی جنت کے بھی مترادف ہے۔

یہ اجتماعی نظام اس بنا پر ہے کہ معاشرہ کے افراد کے لئے معذوری اور حادثات وآفات کی صورت میں یہ ایک بیمہ ہے۔ یہ افراد کے اندر انسانی وحدت کا تصور پیدا کرتی ہے، تاکہ صاحب مال مفلس کی مدد کرے۔ طاقتور کمزور کی دستگیری کرے اور امیر وغریب کے درمیان قربت پیدا ہوجائے۔ یہ معاشرہ کی مشکلات کو رفع کرنے اور اعلیٰ مقاصد کے حصول میں معاون ثابت ہوتی ہے۔

اس کی حیثیت سیاسی نظام کی اس بنا پر ہے کہ اس کے وصول کرنے اور صرف کرنے کا انتظام اصلاً حکومت کرتی ہے۔ اور یہ کام ایک امانتدار ادارہ (عاملین) کے توسط سے انجام پاتا ہے۔ نیز زکوٰۃ کے بعض مصارف سرکاری امور، مثلاً: مؤلفۃ القلوب اور فی سبیل اللہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

اسی طرح وہ اس بنا پر اخلاقی نظام ہے کہ اس کا مقصد، مالداروں کے دلوں کو بخل وانانیت کی گندگی سے

پاک کرنا اوران کا تزکیہ کرنا ہے۔مزید برآں زکوٰۃ محروم لوگوں کے دلوں سے، جو اپنی نظریں مالداروں پر جمائے رکھتے ہیں حسد کی آگ بجھاتی ہے، اور لوگوں کے درمیان اخوت ومحبت کے تعلقات پیدا کرتی ہے۔

لیکن زکوٰۃ کا ایک دینی نظام ہونا ان تمام باتوں پر فوقیت رکھتا ہے کیوں کہ زکوٰۃ دینا ایمان واسلام کا ایک رکن ہے ۔اور وہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے، جس کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے۔ حاجتمندوں کو زکوٰۃ دینے کا اولین مقصد یہ ہے کہ دینے والے کا ایمان پختہ ہو جائے ،اور طاعت کے کاموں اور احکام الٰہی کی تنفیذ کے معاملہ میں اس کی تقویت کا سامان ہو۔

یہ ہے وہ زکوٰۃ جس کو اسلام نے شرعی اور قانونی حیثیت دی، گو بعد کے دور کے مسلمان اس کی حقیقت سے نابلد اور اس کی ادائیگی کے معاملہ میں تساہل برتتے رہے ہیں، سوائے ان کے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے نوازا۔ اور ایسے لوگ کم ہی ہیں۔

یہ زکوٰۃ بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ اسلامی شریعت منزل من اللہ ہے، ورنہ یہ بات ایک امی کے بس کی نہیں ہوسکتی کہ وہ اپنی قوم ہی میں رہتے ہوئے ،وحی الٰہی کے بغیر محض اپنے غور وفکر اور مختصر سی ذاتی معلومات کی بنیاد پر ایسا فقید المثال اور عادلانہ نظام پیش کرے۔

زکوٰۃ کے بارے میں غیر مسلمین کے تاثرات

زکوٰۃ کے اس بے نظیر نظام کے بارے میں بہت سے مسلمان غلط فہمی کا شکار ہیں۔اور بعض گمراہوں کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے کو مسلمان کہلانے کے باوجود اس پر اعتراض کرتے ہیں۔ برخلاف اس کے بعض مغربی مصنفین اس کی تعریف کرتے ہیں ۔اور یہ تسلیم کرتے ہیں کہ زکوٰۃ وہ بہترین طریقہ ہے جو اسلام نے رائج کیا۔

آرنلڈ اپنی کتاب ''الدعوۃ الاسلامیہ'' میں اسلامی شعائر کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے: ہم دیکھتے ہیں کہ نظام حج کے ساتھ ایک اور فریضہ ادائیگی زکوٰۃ کا بھی ہے، جو مسلمان کو ارشاد الٰہی انما المؤمنون اخوۃ (مؤمن آپس میں بھائی بھائی ہیں) کی یاددہانی کراتا ہے۔یہ ایک دینی نظریہ ہے جو

نہایت حیرت انگیز طریقہ پر اسلامی معاشرہ کے اندر بہترین شکل میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔اور نو مسلم کے حق میں عملی ہمدردی پر آمادہ کرتا ہے۔اور خواہ اس کا تعلق کسی قوم، رنگ اور نسل سے ہو، اس کو مسلمانوں کی جماعت میں قبول کرلیا جاتا ہے۔اور وہ مساوات کی بنیاد پر دوسرے مسلمانوں کے برابر مقام حاصل کرلیتا ہے۔

(الدعوۃ الی الاسلام از تھامس ارنلڈ ص ۴۵۷)

لیوڈروش لکھتا ھے :

''مجھے اسلام میں دو ایسے اجتماعی مسائل کا حل مل گیا جو دنیا کو پریشان کئے ہوئے ہیں۔ایک قرآن کے اس ارشاد میں کہ انما المؤمنون اخوۃ (مؤمن آپس میں بھائی بھائی ہیں)۔یہ اشتراکیت کا بہترین اصول ہے۔اور دوسرا ہر صاحب مال پر زکوٰۃ فرض کردینے اور فقراء کو یہ حق دینے میں کہ اگر مالدار اس حق کو خوش دلی سے ادا نہ کریں تو وہ جبراً وصول کرسکتے ہیں یہ لاقانونیت کا علاج ہے۔''

ایک اور غیر مسلم مصنف بیان کرتا ہے:

''اس انوکھے نظام کی اساس انسانی تاریخ میں سب سے پہلے اسلام نے رکھی۔زکوٰۃ کا ٹیکس مالکان زمین، تجار اور مالداروں کو لازماً ادا کرنا پڑتا تھا، تاکہ حکومت معذور اور محتاج لوگوں پر صرف کرے۔اس چیز نے وہ دیوار گرادی جو عادلانہ اجتماعیت کی راہ میں، ایک ہی ریاست کے مختلف طبقات اور قومی وحدت کے درمیان حائل تھی۔اس طرح اسلامی نظام نے ثابت کردیا کہ اس کی بنیاد منافرت پر نہیں ہے (الاسلام والحضارۃ العربیہ ص ۷۷)

مشھور فرانسیسی مستشرق ماسینیون کھتا ھے :

''دین اسلام کی خوبی یہ ہے کہ وہ نظریہ مساوات کو سختی کے ساتھ روبہ عمل لانا چاہتا ہے۔اس مقصد کے لئے اس نے زکوٰۃ فرض کی ہے، جس کو افراد بیت المال کے حوالے کرتے ہیں۔اسلام سودی قرضوں کے خلاف ہے، نیز اس بات کے بھی کہ بنیادی ضرورت کی اشیاء پر بالواسطہ ٹیکس عائد کیا جائے، ساتھ ہی وہ انفرادی ملکیت اور تجارتی سرمایہ کی تائید کرتا ہے۔اس طرح اسلام بورژوائی سرمایہ داری اور بالشویک کمیونزم کے نظریات کے درمیان نقطۂ اعتدال پر ہے۔'' (الاسلام والحضارۃ العربیہ ص ۷۶)

مصلحین امت کے بیانات

مستشرقین کے ان تاثرات کے بعد، جو بہ تقاضائے انصاف زکوٰۃ کی برتری کو تسلیم کرنے کے لئے آمادہ ہو گئے، بعض مصلحین امت کے بیانات ہم پیش کرتے ہیں، جنہوں نے زکوٰۃ کی اہمیت پر بڑی عمدگی سے روشنی ڈالی ہے۔ ممکن ہے یہ لوگوں کے لئے باعث ہدایت وموعظت ہوں۔

سید محمد رشید رضاؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''اسلام کو زکوٰۃ کی بنا پر تمام ادیان اور شریعتوں کے مقابلہ میں امتیاز حاصل ہے اس کا اعتراف تمام قوموں کے دانشوروں نے کیا ہے........ اگر مسلمان دین کے اس رکن کو قائم کرتے........ جب کہ اللہ نے ان کو کثیر التعداد بھی بنایا ہے، اور رزق میں فراوانی بھی عطاء کی ہے........ تو ان کے اندر بدحال غریب اور مصیبت زدہ قرضدار نہ پائے جاتے، لیکن اکثر لوگوں نے اس فریضہ کو ترک کر دیا، جس کی بنا پر وہ دین کے حق میں بھی زیادتی کے مرتکب ہوئے، اور ملت کے حق میں بھی۔ نتیجہ یہ کہ مالی وسیاسی لحاظ سے ان کا حال دوسری قوموں سے بدتر ہو گیا، اور وہ اپنا اقتدار اور عزت وشرف سب کھو بیٹھے۔ اب ان کا حال یہ ہے کہ وہ اپنی اولاد کی تربیت کے لئے بھی دوسروں کے دست نگر ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے بچوں کو مشنریوں کے یا الحاد کے تعلیم دینے والے اسکولوں میں بھیجتے ہیں، جہاں ان کی دنیا بھی خراب ہوتی ہے اور دین بھی۔ اور ان کے قومی وملی تعلق کو ختم کر کے انہیں غیروں کا ذلیل غلام بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ جب ان (مسلمانوں) سے کہا جاتا ہے کہ جس طرح پادری، مشنریز اور اباحیت پسند ملحدین بچوں کے لئے اسکول قائم کرتے ہیں، اس طرح تم اپنے بچوں کے لئے اسکول کیوں نہیں قائم کرتے؟ تو وہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس مالی وسائل نہیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے پاس نہ دین ہے، اور نہ عقل ہے، بلند حوصلگی ہے اور نہ غیرت۔ انہیں معلوم ہے کہ دوسری قومیں اسکولوں، رفاہی انجمنوں اور سیاسی اداروں وغیرہ پر جو مال خرچ کرتی ہیں، وہ مذہبی طور پر ان پر واجب نہیں ہے، بلکہ ایسا کرنا وہ اپنی عقل اور اپنی قومی وملی غیرت کا تقاضا سمجھتے ہیں۔ یہ سب کچھ دیکھنے کے باوجود مسلمانوں کے اندر غیرت پیدا نہیں ہوتی، بلکہ وہ ان ہی کے دست نگر ہونا پسند کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے دین کو چھوڑ دیا۔ نتیجہ یہ کہ دین کے ساتھ دنیا بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئی۔ نَسُوا اللّٰهَ فَاَنسَاهُم اَنفُسَهُم اُولٰئِکَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ (انہوں نے اللہ کو

فراموش کیا تو اللہ نے انہیں خود فراموشی میں مبتلا کیا، ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔ الحشر۔ ۱۹)

''اس صورت حال کے پیش نظر ضروری ہے کہ ملت کے، جو افراد اصلاح کی دعوت لے کر اٹھیں وہ سب سے پہلے ان لوگوں کی اصلاح کی فکر کریں، جن کے اندر دینداری اور شرافت کا کچھ اثر باقی ہے۔ انہیں چاہئے کہ ایسے لوگوں پر مشتمل ایک سوسائٹی تشکیل دیں۔ اس سوسائٹی کے افراد سے باقاعدہ زکوٰۃ وصول کی جائے۔ اور اس سے تعلق رکھنے والے افراد کے مفاد میں خرچ کرنے کو اولیت دی جائے۔ سوسائٹی کی تنظیم میں اس بات کا لحاظ کرنا بھی ضروری ہے کہ تالیف قلب کی مد، نو آبادیاتی قوموں کو غلامی سے آزاد کرانے پر صرف ہو۔ جب کہ افراد کو آزاد کرنے کا مصرف موجود نہیں ہے۔ اسی طرح فی سبیل اللہ کی مد، اسلامی حکومت کو دوبارہ قائم کرنے کی کوششوں پر صرف کی جانی چاہئے، کیوں کہ یہ اس جہاد سے بھی زیادہ اہم ہے، جو اسلامی حکومت کے موجود ہونے کی صورت میں، اس کی حفاظت کی خاطر کفار کی زیادتیوں کے مقابلہ میں کیا جاتا ہے۔ اس مد کا دوسرا مصرف وہ جدوجہد ہے، جو اسلام کی دعوت کو پیش کرنے اور اس کی مدافعت کے لئے زبان وقلم کے ذریعہ کیا جائے، جب کہ شمشیر وسنان اور توپ وتفنگ کے ذریعہ مدافعت نہ کی جاسکتی ہو۔''

''اگر سب یا اکثر مسلمان زکوٰۃ دینے لگیں، اور اسے باضابطہ خرچ کیا جانے لگے، تو یہ چیز اسلام کی عظمت کو دوبارہ واپس لانے کے لئے کافی ہوگی، بلکہ اس کے ذریعہ اس چیز کو بھی واپس لایا جاسکتا ہے، جس کو غیر مسلم دارالاسلام سے سلب کر کے لے گئے ہیں، نیز اس کے ذریعہ مسلمانوں کو کفار کی غلامی سے نجات دلائی جاسکتی ہے۔ زکوٰۃ میں مالداروں کو بچت کا صرف عشر یا چالیسواں حصہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ جب کہ ان قوموں کا جو مسلمانوں کی قیادت کرتی ہیں، حال یہ ہے کہ وہ اپنی قوم پر اس سے بھی زیادہ صرف کرتی ہیں باوجود اس حقیقت کے کہ ان کے رب نے ان پر یہ چیز فرض نہیں کی ہے۔'' (تفسیر المنار ج۔ ۲)

مرحوم شیخ محمود شلتوت (سابق شیخ جامع ازہر) حدیث معاذ پر جس میں مالداروں سے زکوٰۃ لینے اور غریبوں کو لوٹانے کا ذکر ہے روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

''یہ ارشاد نبوی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اسلام کی نظر میں زکوٰۃ، اس کے سوا کچھ نہیں کہ امت کے مال کا ایک حصہ، جو مالداروں کے قبضہ میں ہوتا ہے، امت ہی پر صرف کیا جائے۔ یعنی اس کے فقراء

پر۔ بالفاظ دیگر زکوٰۃ کی حقیقت یہ ہے کہ امت کے مال کا ایک حصہ، اس کے ایک ہاتھ سے جو شرف والا ہے، یعنی مالداروں سے لیا جاتا ہے اور اس کے دوسرے ہاتھ میں جو محنت و مشقت کرنے والوں یعنی فقراء کا ہاتھ ہے منتقل کیا جاتا ہے۔'' (الاسلام عقیدہ و شریعۃ)

مصلح دین علامہ سید ابوالاعلیٰ مودودی اپنی کتاب ''اسلام اور جدید معاشی نظریات'' میں زکوٰۃ کی اہمیت اور اسلام کے معاشی نظام میں اس کی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسلام کا مقصد جیسا کہ اوپر بیان ہوا، یہ ہے کہ دولت کسی جگہ جمع نہ ہونے پائے۔ وہ چاہتا ہے کہ جماعت کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت، یا خوش قسمتی کی بنا پر ان کی ضرورت سے زیادہ دولت میسر آ گئی ہو، وہ اس کو سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کریں، اور ایسے مصارف میں خرچ کریں، جن سے دولت کی گردش میں سوسائٹی کے کم نصیب افراد کو بھی کافی حصہ مل جائے۔ اس غرض کے لئے اسلام ایک طرف اپنی بلند اخلاقی تعلیم اور ترغیب و ترہیب کے نہایت مؤثر طریقوں سے فیاضی اور حقیقی امداد باہمی کی اسپرٹ پیدا کرتا ہے، تاکہ لوگ خود اپنے میلان طبع ہی سے دولت جمع کرنے کو برا سمجھیں، اور اسے خرچ کردینے کی طرف راغب ہوں۔ دوسری طرف وہ ایسا قانون بناتا ہے کہ جو لوگ فیاضی کی اس تعلیم کے باوجود اپنی افتادِ طبع کی وجہ سے روپیہ جوڑنے اور مال سمیٹنے کے خوگر ہوں، یا جن کے پاس کسی نہ کسی طور پر مال جمع ہو جائے، ان کے مال میں سے بھی کم از کم ایک حصہ سوسائٹی کی فلاح و بہبود کے لئے ضرور نکلوا لیا جائے۔ اسی چیز کا نام زکوٰۃ ہے۔ اور اسلام کے معاشی نظام میں اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ اس کو ارکان اسلام میں شامل کر دیا گیا ہے۔ نماز کے بعد سب سے زیادہ اسی کی تاکید کی گئی ہے۔ اور صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ جو شخص دولت جمع کرتا ہے، اس کی دولت اس کے لئے حلال ہی نہیں ہوسکتی، تاوقتیکہ وہ زکوٰۃ نہ ادا کرے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبۃ: ۱۰۳)

''ان کے اموال میں سے زکوٰۃ وصول کرو اور اس کے ذریعہ سے ان کو پاک اور طاہر کر دو۔''

''لفظ زکوٰۃ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مالدار آدمی کے پاس جو دولت جمع ہوتی ہے، وہ اسلام کی نگاہ میں ایک نجاست ہے، ایک ناپاکی ہے اور وہ پاک نہیں ہوسکتی، جب تک کہ اس کا مالک اس میں سے

ہر سال کم از کم ڈھائی فیصد راہ خدا میں خرچ نہ کردے۔ ''راہ خدا'' کیا ہے؟ خدا کی ذات تو بے نیاز ہے، اس کو تو نہ تمہارا مال پہنچتا ہے نہ وہ اس کا حاجتمند ہے۔ اس کی راہ بس یہی ہے کہ تم خود اپنی قوم کے تنگ حال لوگوں کو خوش حال بنانے کی کوشش کرو اور ایسے مفید کاموں کو ترقی دو، جن کا فائدہ ساری قوم کو حاصل ہوتا ہے۔

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسٰكِيْنَ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ۔ (التوبۃ۔۶۰)

''صدقات تو دراصل فقراء اور مساکین کے لئے ہیں اور ان کارکنوں کے لئے، جو صدقات کی تحصیل پر مقرر ہوں اور ان لوگوں کے لئے، جن کی تالیف قلب مطلوب ہو اور لوگوں کی گردنیں بند اسیری سے چھڑانے کے لئے اور قرضداروں کے لئے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے کے لئے اور مسافروں کے لئے''۔

یہ مسلمانوں کی کوآپریٹیو سوسائٹی ہے۔ یہ ان کی انشورنس کمپنی ہے۔ یہ ان کا پراویڈنٹ فنڈ ہے۔ یہ ان کے بیکاروں کا سرمایۂ اعانت ہے۔ یہ ان کے معذوروں، اپاہجوں، بیماروں، یتیموں، بیواؤں کا ذریعۂ معاش ہے۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ وہ چیز ہے جو مسلمانوں کو فکر فردا سے بالکل بے نیاز کر دیتی ہے۔ اس کا سیدھا سادا اصول یہ ہے کہ آج تم مالدار ہو تو دوسروں کی مدد کرو۔ کل تم نادار ہو گئے تو دوسرے تمہاری مدد کریں گے۔ تمہیں یہ فکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں کہ مفلس ہو گئے تو کیا بنے گا؟ مر گئے تو بیوی بچوں کا کیا حشر ہوگا؟ کوئی آفتِ ناگہانی آپڑی، بیمار ہو گئے، گھر میں آگ لگ گئی، سیلاب آگیا، دیوالہ نکل گیا، تو ان مصیبتوں سے مخلصی کی کیا سبیل ہوگی؟ سفر میں پیسہ پاس نہ ہو، تو کیوں کر گذر بسر ہوگی؟ ان سب فکروں سے صرف زکوٰۃ تم کو ہمیشہ کے لئے بے فکر کر دیتی ہے۔ تمہارا کام بس اتنا ہے کہ اپنی پس انداز کی ہوئی دولت میں سے ڈھائی فیصدی دے کر اللہ کی انشورنس کمپنی میں اپنا بیمہ کرالو۔ اس وقت تم کو اس دولت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ ان کے کام آئے گی جو اس کے ضرورت مند ہیں۔ کل جب تم ضرورتمند ہو گے، یا تمہاری اولاد ضرورتمند ہوگی تو نہ صرف تمہارا اپنا دیا ہوا مال، بلکہ اس سے بھی زیادہ تم کو واپس مل جائے گا''

''یہاں پھر سرمایہ داری اور اسلام کے اصول اور مناہج میں کلی تضاد نظر آتا ہے۔ سرمایہ داری کا اقتضاء یہ ہے کہ روپیہ جمع کیا جائے، اور اس کو بڑھانے کیلئے سود لیا جائے، تاکہ ان نالیوں کے ذریعہ سے آس

پاس کے لوگوں کا روپیہ بھی سمٹ کر اس جھیل میں جمع ہو جائے۔ اسلام اس کے بالکل خلاف یہ حکم دیتا ہے کہ روپیہ اول تو جمع ہی نہ ہو، اور اگر جمع ہو بھی تو اس تالاب میں سے زکوٰۃ کی نہریں نکال دی جائیں، تاکہ جو کھیت سوکھے ہیں ان کو پانی پہنچے، اور گرد و پیش کی ساری زمین شاداب ہو جائے۔ سرمایہ داری کے نظام سے دولت کا مبادلہ مقید ہے اور اسلام میں آزاد۔ سرمایہ داری کے تالاب سے پانی لینے کے لئے ناگزیر ہے کہ خاص آپ کا پانی پہلے سے وہاں موجود ہو، ورنہ آپ ایک قطرۂ آب بھی وہاں سے نہیں لے سکتے۔ اس کے مقابلہ میں اسلام کے خزانۂ آب کا قاعدہ یہ ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ پانی ہو، وہ اس میں لا کر ڈال دے اور جس کو پانی کی ضرورت ہو، وہ اس میں سے لے لے۔ ظاہر ہے کہ دونوں طریقے اپنی اصل اور طبیعت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی پوری پوری ضد ہیں۔ اور ایک ہی نظم معیشت میں دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔'' (اسلام اور جدید معاشی نظریات ص ۱۰۴ تا ۱۰۸)

اسلام کے جلیل القدر داعی سید ابو الحسن علی ندوی اپنی کتاب ''ارکان اربعہ'' میں زکوٰۃ کی اہم ترین خصوصیات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سب سے زیادہ نمایاں اور مؤثر ترین خصوصیت ایمان و اسلام کی روح ہے، اور سرکاری ٹیکس اس روح سے خالی ہوتے ہیں۔ موصوف اس کی دوسری اہم خصوصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

''زکوٰۃ اور ان ٹیکسوں کے درمیان جو شخصی سلطنتوں میں بانٹے زمانہ کی ''جمہوری اور عوامی'' حکومتوں میں نظر آتے ہیں، ایک نمایاں اور بنیادی فرق جو اس کے اثرات و نتائج پر پورے طور پر اثر انداز ہے، وہ اس کی شرعی ساخت اور حیثیت ہے، جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے بلیغ و معجزانہ الفاظ میں اس طرح بیان فرمایا تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلٰى فُقَرَائِهِمْ (ان کے دولت مندوں سے لیا جائے اور ان کے غرباء پر تقسیم کیا جائے) یہ زکوٰۃ کی وہ شرعی حیثیت ہے جو عہد اول میں نظر آتی ہے اور جو قیامت تک برقرار رہنی چاہئے۔ وہ ان اغنیاء (جو اس کے شرائط فرضیت پر پورے اترتے ہیں، اور زکوٰۃ کا منصوص اور معین نصاب ان کے پاس موجود ہے) سے لے کر ان مصارف میں صرف کی جائے، جو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمائے ہیں۔ اور کسی مقنن اور قانون ساز ادارہ یا شخصیت کو اس کا حق نہیں دیا ہے کہ وہ اپنی طرف سے اس میں کچھ ترمیم کر سکے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ

''صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں.........کا حق ہیں۔''

''شریعت اور احادیث نبوی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد شہر کے فقراء اور اہل حاجت ہیں، زکوٰۃ کا یہ نظام ان حکومتوں میں بھی قائم رہا، جو اسلامی قوانین کی تطبیق پر سو فیصدی عامل نہ تھیں۔ چنانچہ فقراء و مستحقین ان حکومتوں کے سایہ میں کبھی اپنے حقوق سے کلیۃً محروم نہیں رہے، اور حدود اللہ کبھی پوری طرح معطل نہیں ہوئے۔ یہ وہ حکومتیں ہیں جن کی مذمت میں بہت سے غرض منداور مستشرق پیش پیش نظر آتے ہیں، بلکہ ان کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے کے داعی ہیں۔

اس کے برعکس جو ٹیکس موجودہ حکومتوں میں لگائے جاتے ہیں، وہ زکوٰۃ کی عین ضد ہیں۔ یہ ٹیکس (خواہ ظالمانہ ہوں یا عادلانہ، کم ہوں یا زیادہ) زیادہ تر متوسط طبقہ اور غرباء سے موصول کئے جاتے ہیں، اور اغنیاء و امراء کی طرف لوٹا دئے جاتے ہیں، یہ دولت جو کسانوں کے گاڑھے پسینہ کی کمائی اور مزدوروں، کاریگروں اور تاجروں پر لگائے ہوئے ٹیکس سے حاصل ہوتی ہے، بڑی سخاوت بلکہ بیدردی اور بے رحمی کے ساتھ صدور مملکت، اور بیرونی مہمانوں کے استقبال اور ان کی شاہانہ اور پر تکلف ضیافتوں پر (جن کو دیکھ کر الف لیلہ کے خیالی قصے یاد آجاتے ہیں) بیرونی ملکوں کے سفارتخانوں کی شاندار کاکٹیل پارٹیوں پر جن میں شراب پانی کی طرح بہائی جاتی ہے۔ حکومتوں کی پروپگنڈہ مشنری پر جس کا کام عوام کی دولت کو لوٹنا اور ان کا خون چوسنا ہے، غیر ملکی صحافیوں، نیوز ایجنسیوں اور ریڈیو کے اناؤنسروں پر جن کا مقصد جھوٹی خبریں گڑھنا، بے گناہوں پر الزام رکھنا اور اپنے دشمنوں کو دن رات گالی دینا اور ہر وقت بُرا بھلا کہنا۔ اور ان اخباروں پر جن کو آج کل فوجوں اور ہتھیاروں سے زیادہ مفید اور کارگر سمجھا جاتا ہے، خرچ کی جارہی ہے، اور اس دولت کا سب سے بڑا مصرف ان ہی چیزوں کو سمجھ لیا گیا ہے۔ آج ہر ''عوامی جمہوری، اشتراکی اور سوشلسٹ حکومت، اسپنج کی طرح عوام کا خون چوستی ہے اور پروپگنڈہ، سیاسی رشوت اور صحافتی تلبیس کے سمندر میں انڈیل دیتی ہے، اس لحاظ سے ان ٹیکسوں کی اصل تصویر اور موجودہ حکومتوں کا اصل مرقع پیش کرنے کے لئے اس سے بہتر تعبیر نہیں ہوسکتی کہ ٹیکس غرباء سے لے کر امراء کو دے دیا جاتا ہے۔

اسلامی زکوٰۃ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مالدار و مالک نصاب پر فرض کی گئی ہے اور جو اس امت کے ساتھ درحقیقت لطف و رحمت کا معاملہ اور نعمتِ نبوت کا ثمرہ اور نتیجہ ہے۔ ایک ایسا ٹیکس ہے (اگر اس کو ٹیکس کہنا

ضروری ہو) جس کا بار سب سے کم اور برکت سب سے زیادہ ہے۔ اس لئے وہ اغنیاء سے وصول کیا جاتا ہے اور فقراء کو لوٹا دیا جاتا ہے۔" (ارکان اربعہ ص ۱۵۲ تا ۱۵۴)

دعوت فکر

اس کے بعد ہم اپنی یہ تحقیق اہل فکر اور مالی قوانین کے ماہرین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں، تاکہ انہیں معلوم ہو جائے کہ موجودہ ٹیکس اور نظام مالیات کے وجود میں آنے سے پہلے، اسلام نے کس طرح زکوٰۃ کا قانون تشکیل دیا، جو بہترین اصول، عادلانہ احکام، اعلیٰ مقاصد اور مضبوط ترین ضمانتوں پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے خود ساختہ قوانین پر نظر ڈالیں اور حالات و ظروف، نیز اپنی قوم کے معتقدات کی رعایت کرتے ہوئے اس مقدس ٹیکس (زکوٰۃ) کو اپنے ان ٹیکسوں میں اول درجہ پر رکھیں، جن کو وہ قانونی حیثیت دیتے ہیں، اس کے بعد حالات جس قسم کے ٹیکس عائد کرنے کے متقاضی ہوں، اس قسم کے ٹیکس عائد کریں۔ ہم اپنی تحقیق سوشل انشورنس کے دعویداروں کی خدمت میں بھی پیش کرتے ہیں، تاکہ انہیں اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ یہ فریضہ دراصل تاریخ انسانی میں اولین امداد ہے، جس کو معاشرہ کے حاجتمندوں تک پہنچانے کا انتظام حکومت کے توسط سے کیا گیا ہے، مزید برآں اس کی حیثیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ فریضہ اور ایک متعین حق کی ہے۔ نیز ان پر یہ بات بھی واضح ہو جائے کہ کمزور اور محتاج لوگوں کی مدد کے لئے حکومتی سطح پر تدابیر اختیار کرنے کا آغاز سترہویں صدی سے نہیں ہوتا، اسی طرح یہ بات بھی صحیح نہیں کہ سوشل انشورنس کا تصور مغرب کا پیش کردہ یا عصر حاضر کی اختراع ہے، بلکہ اصلاً یہ اسلامی نظام ہی ہے جسے اسلام نے مسلم اور غیر مسلم سب کے لئے پیش کر دیا ہے۔

ہم اپنا مقالہ ان جدید تعلیم یافتہ حضرات کی خدمت میں بھی پیش کرتے ہیں، جن کے نام اور جن کی وضع قطع تو عربی یا مشرقی طرز کی ہے، لیکن جو قلب و ذہن کے اعتبار سے یورپین، امریکن، رشین، یا چائنیز واقع ہوئے ہیں۔ وہ رسمی دینداری اختیار کرتے ہیں، لیکن حقیقۃً اسلام کے بارنے میں پرلے درجہ کی جہالت میں مبتلا ہیں۔ ان کی خدمت میں ہم اپنا یہ مقالہ اس لئے پیش کر رہے ہیں کہ ان پر یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے کہ اسلام گرجا اور پاپائیت کا مذہب نہیں ہے، بلکہ وہ دین بھی ہے اور دولت (حکومت) بھی، عقیدہ بھی ہے، اور نظام بھی، علم بھی ہے اور عمل بھی، اس کا تعلق دنیا سے بھی ہے اور آخرت

سے بھی، آزادی سے بھی ہے اور انصاف سے بھی، اس میں حقوق بھی ہیں اور فرائض بھی، اور اس کی واضح ترین مثال زکوٰۃ کا نظام ہے۔

ہم اپنی یہ تصنیف ممالک اسلامیہ اور ان کی موجودہ حکومتوں کی خدمت میں بھی پیش کرتے ہیں، تاکہ وہ زکوٰۃ کے بہ شمول اسلام کے احکام اور اس کے نظام کے بارے میں اپنے مؤقف پر نظر ثانی کریں۔ اور امید کرتے ہیں کہ زندگی میں جو تناقض پایا جاتا ہے اسے وہ دور کریں گی۔ اور دساتیر اور قوانین پر قانونی سامراجیت کا جو غلبہ ہے، اسے وہ اسی طرح ختم کریں گی جس طرح انہوں نے سیاسی و عسکری سامراجیت کے غلبہ کو ختم کیا، تاکہ اسلام ہی حکومت کا دین قرار پائے اور اس کے حیثیت ریاستی قوانین اور ملک کے نظام کیلئے ماخذ اور اساس کی ہو۔

اخیر میں ہم اپنی یہ تحقیق اسلامی فقہ اور اسلامی ثقافت کے خادموں اور نظام اسلامی کے داعیوں کی خدمت میں پیش کرتے ہیں، اور امید کرتے ہیں کہ یہ فقہی اور تقابلی جائزہ جو قرآن وسنت کی روشنی میں لیا گیا ہے، ان کے اس یقین میں اضافہ کا موجب ہوگا کہ یہ دین تغیر پذیر حالات کا مقابلہ کرسکتا ہے، اور انسانی زندگی کی از سرِ نو قیادت کرسکتا ہے، نیز اپنی زندہ جاوید اور فیض رساں شریعت کے ذریعہ، جو ہر دور اور ہر مقام کیلئے موزوں بھی ہے، اور مصلح بھی، انسان کی رہنمائی خیر اور حق وانصاف کی طرف کرسکتا ہے۔

وَآخرُ دعوان ان الحمد للّٰہ رب العالمین

شخصيات

شخصیات

(قوسین میں سن وفات دیئے گئے ہیں)

ا

آمدی۔ ابوالحسن علی (۶۳۱ھ)
فقیہ، اصولی
مصنف ''الاحکام''

ابھری۔ محمد بن عبداللہ بن صالح ابوبکر
(۳۹۵ھ) عراق کی عظیم شخصیت

ابن اثیر۔ علی بن محمد (۶۳۰ھ)
مصنف تاریخ الکامل

ابن اثیر۔ مجدالدین، المبارک بن محمد
(۶۰۶ھ)

الاجھوری۔ علی بن محمد المالکی (۱۰۶۶ھ)

احمد ثابت عویضہ۔ ڈاکٹر، معاصر
مصری قانون داں ''الاسلام والضربیہ''
ان کا نہایت عمدہ مقالہ ہے۔

اسحاق۔ بن ابراہیم بن مخلد الحنظلی، المعروف
با ابن راھویہ۔ المروزی نیشاپوری
(۲۳۷ یا ۲۳۸ھ)

ابواسحاق۔ عمرو بن عبداللہ السبیعی، کوفی
ثقہ تابعی۔ (۱۲۶ یا ۱۲۹ھ) عمر ۹۶ سال

اسماء بن ابوبکر الصدیق۔
اسلام کے لئے سبقت کرنے والی خاتون،
ذات النطاقین، زبیر بن عوام کی زوجہ،
عبداللہ اور عروہ کی والدہ (۷۲ھ)

اشھب بن عبدالعزیز القیسی (۲۰۴ھ)
مصر کے فقیہ۔ امام مالک کے اصحاب میں سے

اصبغ بن الفرج۔ (۲۲۵ھ)
مصری فقیہ، ثقہ، امام مالک کی رائے کا
سب سے زیادہ علم رکھنے والا

الاصطخری ابو سعید (۳۲۸ھ)
شافعی فقیہ، ان کی اچھی تصنیفات ہیں۔

الاعظمی ڈاکٹر محمد مصطفٰی
ہندوستانی عالم، حدیث پر انگریزی میں مقالہ لکھا
ہے جس میں شاخت کے دعووں کا ابطال کیا ہے۔

ابوالاعلیٰ مودودی۔
امیر جماعت اسلامی پاکستان، مفکر اسلامی۔ معاصر

انس۔ بن مالک بن نضر انصاری
(۹۲ یا ۹۳ھ) خادم رسول، آپ ﷺ سے
بکثرت حدیثیں روایت کی ہیں۔

الاوزاعی۔ عبدالرحمٰن بن عمرو۔ (۱۵۷ھ)
امام، فقیہ، حافظ، ممتاز عالم

ایوب سختیانی۔ ابن ابی تیمیہ البصری
(۱۳۱ھ) ثقہ، ممتاز عالم اور فقیہ

ب

الباجی ابوالولید (۴۷۴ھ)
قاضی مالکی شارح موطا

الباقر۔ ابوجعفر محمد بن علی زین العابدین
(۱۱۸ھ) امام اہل بیت، مشہور شخصیت

ابن بشیر ۔فقیہ مالکی

ابن بطال

بغوی۔عبداللہ بن محمد البغدادی (۳۱۷ھ)

حافظ، حجت الاسلام

ابوبکر صدیق عبداللہ بن ابی قحافہ (۱۳ھ)

خلیفۃ الرسولؐ، ثانی اثنین

ابوبکر۔الاصم، ثقہ، صدوق

ابوبکر بن ابی شیبہ المدنی (۲۳۵ھ)

ان کے ثقہ، ضعیف ہونے کے بارے میں

اختلاف ہے۔ بخاری نے ان سے صرف دو

روایت کی ہیں۔

ابوبکر عبدالعزیز المعروف بغلام الغلال

(۳۶۳ھ) مشہور فقیہ حنبلی

البلاذری۔احمد بن یحییٰ (۲۷۶ھ)

مشہور مؤرخ، مؤلف فتوح البلدان

بلال بن رباح ۔(۱۷ یا ۱۸ھ)

مؤذن رسول۔ سابقین اولین میں سے

البھی النحولی۔

مصر کے داعی و مفکر اسلام

مصنف ''تذکرۃ الدعاۃ''

''الاسلام والمرأۃ المعاصرۃ'' وغیرہ

البیھقی۔احمد بن الحسین

(۴۵۸ھ)

حافظ۔صاحب السنن الکبریٰ

ت

تھامس آرنلڈ۔

ابن تیمیہ احمد بن عبدالحلیم

(۷۲۸ھ) امام مجتہد، شیخ الاسلام، مجاہد

ث

الثوری سفیان بن سعید (۱۶۱ھ)

کوفی امیر المؤمنین فی الحدیث ممتاز فقیہ

ابو ثور ابراہیم بن خالد (۲۴۰ھ)

فقیہ، مجتہد، امام شافعی کے ساتھی

ج

جابر بن زید الازدی (۹۳ھ)

بصری، ثقہ تابعی اور فقیہ

جابر بن عبداللہ انصاری

(۷۰ھ) علمائے صحابہ میں سے

الجصاص احمد بن علی ابوبکر رازی

(۳۷۰ھ) حنفی مسلک کی ممتاز شخصیت

جعفر الصادق جعفر بن محمد الہاشمی الحسینی

(۱۴۸ھ) مشہور شخصیت، ائمہ اہلبیت میں سے

ابن جوزی۔عبدالرحمٰن بن علی ابوالفرج

(۵۹۷ھ) حافظ، مؤرخ، فقیہ، واعظ،

حنبلی مسلک کی مشہور شخصیت

الجوینی المعروف بامام الحرمین

شافعی، شیخ المتکلمین، تصانیف غیاث الامم

والارشاد النظامیہ وغیرہ

ح

ابن الحاجب عثمان بن عمر (۶۴۶ھ)
مالکی، اصولی، نحوی، علامہ

الحازمی ابوبکر محمد بن محمد بن موسیٰ (۶۴۶ھ)
حافظ۔ مصنف ''الاعتبار'' وغیرہ

ابن حامد ۔حسن بوحامد ابوعبداللہ بغدادی
حنبلی امام (۴۰۳ھ)

ابن حبیب۔ عبدالملک (۲۳۸ھ)
مالکی

ابوحثمہ۔ عبداللہ انصاری خزرجی
صحابی۔ خلافت معاویہ کے آغاز میں
انتقال ہوا۔ انہوں نے جنگ احد کے موقع پر
رہبری کے فرائض انجام دئے تھے۔

ابن حجر۔ احمد بن علی العسقلانی
(۸۵۲ھ) شیخ الاسلام۔ حافظ
تصانیف فتح الباری، تہذیب وغیرہ

ابن حجر الہیثمی۔ احمد بن محمد (۹۴۷ھ)
فقیہ شافعی، علامہ المنہاج کے شارح
زواجر وغیرہ تصنیفات

ابن حزم۔ دلی بن احمد (۴۵۶ھ)
ظاہری، امام، مجتہد، تصنیفات
المحلی، الاحکام، الفصل وغیرہ

حسن بصری۔ ابن ابی الحسن
ابوسعید (۱۱۰ھ) مشہور تابعی،
ائمہ اسلام میں شمار ہوتا ہے۔

حسن بن صالح۔ الہمدانی (۱۶۶ھ)
فقیہ، متقشف، صدوق، ایک گروہ کے نزدیک
حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہیں کیوں کہ
ان میں تشیع تھا۔

حسن بن علی بن ابی طالب (۴۹ھ)
سبط رسول اور سید شباب اہل الجنۃ

حسن بن علی۔ حنفیہ میں سے

حسین العبدی۔ بن محمد نیساپوری
(۲۸۹ھ) قبانی کے نام سے مشہور حافظ۔
حدیث سے متعلق ایک اہم شخصیت

الحربی۔ ابراہیم بن اسحاق (۲۸۵ھ)
حافظ، ثقہ

الحقینی۔ علی بن جعفر (۴۹۰ھ)
المعروف بہ حقیقی صغیر۔ فقیہ، زیدی، متکلم

حماد بن ابی سلیمان (۱۱۹ھ)
کوفی، فقیہ، شیخ ابوحنیفہ

خ

الخرشی ابوعبداللہ (۱۱۰۱ھ)
مالکی، شارح مختصر خلیل

الخرقی۔ ابوالقاسم (۳۳۴ھ)
فقیہ، حنبلی

ابوالخطاب۔ محفوظ (۵۱۰ھ)
بغدادی، فقیہ، حنبلی مسلک کے امام

الخطابی۔محمد بن محمد۔(۳۸۸ھ)
امام۔فقہ،حدیث اور لغت میں حجت

ابن خلدون۔عبدالرحمٰن بن محمد (۸۰۸ھ)
حکیم المؤرخین،علامہ مجدد،بانی علم الاجتماع

خلاف۔شیخ عبدالوہاب۔معاصر
استاذ الشریعہ الاسلامیہ فقہ میں ممتاز شخصیت

خلیل۔بن اسحاق الجندی۔مصری (۷۷۶ھ)
علامہ،مالکی فقہ کی مشہور کتاب''المختصر''کے مؤلف

ابوخثیمہ زہیر بن حرب (۲۳۴ھ)
حافظ۔ثقہ

د

دانیل۔س۔جیرج

داؤد ظاہری۔بن علی بن خلف (۲۷۰ھ)
فقیہ۔علامہ۔ظاہری مکتبۂ فکر کے امام

دارز۔ڈاکٹر شیخ محمد عبداللہ (۱۹۵۸ھ)
ازہر کے زبردست عالم اور مشہور
دینی شخصیت تصنیفات''النبا''العظیم
والدین،وغیرہ

ابوالدرداء۔عویمر انصاری خزرجی
(۳۲ھ) مشہور زاہد صحابی

الدردیر۔احمد بن محمد العدوی (۱۲۰۱ھ)
مالکی،ازہری،مصری،جید عالم وعابد

الدسوقی۔محمد بن عرفۃ (۱۲۳۰ھ)
مالکی،مصری،علامہ ازہری

ابن دقیق العید۔محمد بن علی بن وہب
(۷۰۲ھ) امام حجت اسلام،مجدد

الدهلوی۔احمد بن عبدالرحیم المعروف
بہ شاہ ولی اللہ (۱۱۸۶ھ) مجدد الاسلام فی الہند

ذ

ابوذر۔الغفاری جندب بن جنادہ (۳۲ھ)
صحابی،زاہد،مجاہد،پیکر صدق،سابقین اولین
میں سے۔

الذہبی۔محمد بن احمد (۷۴۸ھ)
امام،حافظ،مورخ،نقاد

الذہبی۔ شافعی۔درہم ومثقال پر انہوں
نے ایک رسالہ لکھا ہے۔

ر

رافعی۔ابوالقاسم (۶۳۲ھ)
شافعی مسلک کی مشہور شخصیت

رافعی۔مصطفےٰ صادق (۱۳۵۶ھ)
عربی اور اسلامی ادیب،تصنیف،وحی القلم وغیرہ

ربیع بن انس بکری (۱۳۹ھ)
بصری ثم خراسانی۔صدوق

ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن (۱۳۶ھ)
شیخ مالک،تابعی،ثقہ،مشہور فقیہ

ابورزین۔مسعود بن مالک (۸۵ھ)
تابعی،کوفی،ثقہ

ابن رسلان

ابن رشد ۔ محمد ابن احمد (۵۲۰ھ)

ابن رشد محمد بن احمد القرطبی الاندلسی (۵۹۵ھ)
قاضی، فلسفی، المعروف بابن رشد

رشید رضا ۔ (۱۳۵۴ھ) علامہ، مجدد، تبحر
تصانیف، تفسیر المنار، الوحی المحمدی وغیرہ

ابن رشید ۔ محمد بن عمر (۷۲۱ھ)
فقیہ مالکی، محدث مفسر

الرملی شمس الدین شارح المنهاج الرئیس

ڈاکٹر محمد ضیاء الدین استاذ تاریخ اسلامی تالیفات
الخرج فی الدولۃ الاسلامیہ وغیرہ

ز

ابن الزبیر عبداللہ بن الزبیر بن العوام قریشی
(۷۸ھ) صحابی، عالم، شجاع

الزرکشی بدرالدین (۷۹۴ھ)
شافعی علامہ

زروق احمد بن محمد (۸۹۹ھ)
مالکی، مراکش کے صاحب علم وتقویٰ

زفر بن الهذیل (۱۵۸ھ)
فقیہ، امام ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے

الزمخشری محمود بن عمر (۵۳۸ھ)
معتزلی، مؤلف تفسیر کشاف وغیرہ

زنباور۔ معاصر مستشرق
دائرۃ المعارف الاسلامیہ کے ایک مقالہ نگار

ابوزهره شیخ محمد۔ مصر کے جامعات میں شریعت
اسلامیہ کے استاذ فقہ جدید میں ممتاز متعدد تصانیف

الزهری۔ محمد بن مسلم (۱۲۴ھ) تابعی فقیہ

زید بن ثابت۔ انصاری (۴۵ھ)
کاتب وحی، جامع القرآن، صحابی راسخ فی العلم

زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب
(۱۲۰ھ) زیدیہ کے امام

ابن ابی زید۔ عبداللہ بن عبدالرحمٰن
(۳۸۶ھ) فقیہ، مالکی، عالم

س

سالم بن عبداللہ بن عمر بن خطاب (۱۰۷ھ)
فقیہ، مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں شمار ہوتا ہے

سمندن عبدالسلام بن سعید (۲۴۰ھ)
فقیہ مالکی، مراکش کے زبردست عالم

سدی۔ اسماعیل بن عبدالرحمٰن (۱۲۷ھ)
کوفی، مفسر

السرخسی۔ محمد بن احمد ابوبکر (۴۸۳ھ)
شمس الائمہ، مشہور حنفی فقیہ، قید میں "المبسوط" لکھی

سعد بن ابی وقاص الزہری (۵۵ھ)
سابقین اولین اور عشرہ مبشرہ میں سے
اللہ کی راہ میں پہلا تیر چلانے والے

سعید بن جبیر (۹۵ھ)
کوفی، مشہور تابعی

سعید بن عبدالعزیز التنوخی (۱۶۷ھ)
دمشقی۔ اوزاعی کے ساتھی

سعید بن مسیب (۹۴ھ)
قریشی، مخزومی، سید التابعین
ابوسعید الخدری انصاری (۷۴ھ)
صحابی۔ ایک ہزار سے زائد حدیثیں روایت کی ہیں
سفیان بن عیینہ الہلالی (۱۹۸ھ)
بہت بڑے ثقہ، حافظ
سلمان فارسی ابوعبداللہ (۳۳ھ)
جلیل القدر صحابی
سلمہ بن اکوع اسلمی (۷۴ھ)
مشہور صحابی
ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف
(۹۴ھ) تابعی، ثقہ، فقیہ
سلیمان بن حرب (۲۲۴ھ)
ثقہ، حافظ
سلیمان بن موسیٰ (۱۱۵ھ)
دمشقی، فقیہ
سلیمان بن یسار ہلالی (۱۱۰ھ)
تابعی، مدنی، سات مشہور فقہاء میں سے
سمیث ۔ ''آدم''
سھل بن ابی حثمہ انصاری، خزرجی صحابی ابن صحابی
سید قطب شہید، مشہور مفکر اسلام
(۱۳۸۶ھ) تفسیر فی ظلال القرآن، العدالۃ
الاجتماعیۃ خصائص التصور الاسلامی وغیرہ تصانیف
ابن سیرین محمد ابوبکر (۱۱۰ھ) مشہور تابعی فقیہ

ش

شاخت ۔ جوزیف۔ مستشرق معاصر
دائرۃ المعارف الاسلامیہ میں زکوٰۃ کے عنوان پر
مقالہ لکھا ہے۔
الشاطبی ابواسحاق (۷۹۰ھ)
مالکی، امام محقق، تصنیفات الموافقات، الاعتصام
شاکر، شیخ احمد بن محمد، قاضی، محدث، علامہ، المسند
وغیرہ پر تحقیقی کام کیا ہے۔
ابن شبرمہ ۔ عبداللہ بن طفیل (۱۴۴ھ)
کوفی، قاضی، ثقہ، فقیہ
شریح ۔ بن حارث، قاضی بہت بڑے تابعی
شریک بن عبداللہ۔ (۱۷۷ھ)
کوفی، قاضی، فقیہ، ثقہ لیکن غلطیاں بہت کر جاتے
شعبی عامر بن شراحیل (۱۰۵ھ)
کوفی، تابعی فقیہ مشہور
ابوالشعثاء سلیم بن اسود (۸۵ھ)
کوفی، تابعی، ثقہ
شلتوت ۔ شیخ محمود۔ سابق شیخ الازہر
بہت بڑے عالم، مفتی، مفسر متعدد تالیفات
شھر بن حوشب ۔ الاشعری (۱۱۰ھ)
شامی، تابعی بعض انہیں ثقہ قرار دیتے ہیں اور بعض
ضعیف۔
شوکانی ۔ محمد بن علی (۱۲۵۵ھ)
یمنی، زیدی، مجتہد، مستقل

شیرازی ابواسحاق (۴۷۶ھ)
شافعی تالیفات المہذب وغیرہ

ص

صاحب الروض النضیر حسین بن احمد
زیدی الملقب بہ شرف الدین، علامہ

صاحب الهدایه۔ المرغینانی

الصاوی۔ المالکی

صدر الشریعة۔ مسعود بن احمد،
علامہ، فقیہ، حنفی

صدیق حسن خاں (۱۳۰۷ھ)
علامہ قنوجی نواب بھوپال، مستقل عالم

صنعانی محمد بن اسماعیل (۱۱۸۲ھ)
یمنی، زیدی، مجتہد تالیفات سبل السلام وغیرہ

صیمری۔ عبدالواحد (۳۸۶ھ)
قاضی۔ شافعی ائمہ میں سے

ض

ضحاک بن مزاحم ہلالی (۱۰۰ھ کے بعد انتقال)
مشہور مفسر

ط

ابوطالب یحیٰ بن حسین (۴۲۴ھ) ائمہ
اہل بیت میں سے المؤید باللہ کے بھائی

طاؤس ذکوان بن کیسان یمانی (۱۰۶ھ)
ثقہ، ممتاز تابعی

طبری محمد بن جریر ابوجعفر (۳۱۰ھ)
شیخ المفسرین، عمدة المؤرخین امام مجتہد مستقل

طحاوی۔ احمد بن محمد بن سلامہ (۳۲۱ھ)
حافظ، فقیہ، حنفی

طلحه۔ بن عبداللہ بن عوف (۹۷ھ)
قاضی، تابعی ثقہ، اہل فقہ وفتویٰ

الطیبی

ع

عائشه۔ بنت ابوبکر صدیقہ (۵۸ھ)
ام المؤمنین خواتین امت میں علم وفقہ میں سب
زیادہ ممتاز

ابن العابدین محمد امین (۱۲۵۲ھ)
علامہ حنفی تالیفات رد المحتار وغیرہ

ابوالعالیه۔ رفیع بن مہران (۹۰ھ)
نبی ﷺ کی وفات کے بعد اسلام قبول کیا۔ ثقہ

عباده بن صامت انصاری خزرجی
(۳۴ھ) لیلۃ العقبہ کے نقیب نبی ﷺ
کے زمانہ میں قرآن کو جمع کیا

ابوالعباس احمد بن ابراہیم ہاشمی
(۳۵۳ھ) اہل بیت کے فقہاء میں سے

عبدالله بن شداد بن ہاد (۸۱ھ)
مدنی بہت بڑے تابعی اور ثقہ

ابن عبدالبر۔ ابوعمر قرطبی
(۴۶۳ھ) مراکش کے حافظ وفقیہ
تالیفات۔ استیعاب وغیرہ

ابن عبدالحکم محمد بن عبداللہ
(۱۶۸ھ) مصری فقیہ ثقہ۔ مالکی
عبدالرحمن حسن شیخ سابق نائب ازہر
عبدالرحمن عیسیٰ شیخ ازہری
عبدالرحمٰن فہمی ڈاکٹر (قاہرہ)
ابن عبدالسلام محمد بن عبدالسلام (۷۴۹ھ)
قاضی جماعت تونس، مالکی
عبدالعلی لکھنوی الملقب بحر العلوم
مؤلف رسائل الارکان الاربعۃ
عبداللہ بن داؤد الہمدانی المعروف
بالخریبی (۲۱۳ھ) ثقہ، زاہد، عابد
عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب
نبی ﷺ کے چچازاد بھائی،
ترجمان القرآن امت کے زبردست عالم
عبداللہ بن عمر بن خطاب (۷۳ھ)
صحابی، حافظ، فقیہ، زاہد
عبداللہ بن عمرو بن عاص قریشی (۶۳ھ)
صحابی، عالم، عابد
عبداللہ بن مبارک (۱۸۱ھ)
حافظ، ثقہ، اہم شخصیت
عبداللہ بن مسعود (۳۲ھ) سابقین
میں سے قاری، فقیہ، زبردست عالم
عبدالوھاب (۴۲۲ھ) قاضی مالی فقیہ
عبیداللہ بن حسن (۱۶۸ھ)
قاضی، فقیہ، ثقہ، بصری
ابوعبید القاسم بن سلام (۲۲۵ھ)
امام مجتہد، مؤلف کتاب الاموال
ابو عبیدہ بن جراح (۱۸ھ) سابقین
اولین اور عشرۂ مبشرہ میں سے امین امت
عثمان بن عفان امیر المؤمنین (۳۵ھ)
ذوالنورین، عشرہ مبشرہ میں سے
ابن عرفہ تونسی (۸۰۳ھ) فقیہ مالکی
ابن عربی قاضی ابوبکر (۵۴۳ھ)
مالکی، مجتہد، امام
عروہ بن زبیر بن عوام (۹۱ھ)
مدینہ کے سات فقہاء میں سے مشہور تابعی
عزالدین بن عبدالسلام
(۶۶۰ھ) دمشقی، شافعی، زبردست عالم، مجاہد
عطاء بن ابی رباح (۱۱۴ھ)
فقیہ تابعی حجت الاسلام
عطاء خرأسانی (۱۳۵ھ) مسلم اور
دیگر محدثین نے ان سے روایتیں بیان کی ہیں
عطیہ العوفی (۱۱۱ھ)
کوفی۔ اکثر کے نزدیک ضعیف
ام عطیہ انصاریہ (۱۲ھ)
غزوات میں نبیؐ کے ساتھ شریک ہوئیں
ابن عقیل ابوالوفاء (۵۱۳ھ)
بغدادی، فقیہ، اصولی، واعظ، حنبلی

عکرمہ بن عبداللہ البربری (۱۰۷ھ)

ابن عباس کے غلام اور شاگرد مکہ کے فقیہ اور تابعی

علیش شیخ محمد بن احمد مصری (۱۲۹۹ھ) مفتی مالکی

علی بن حسین بن علی بن ابی طالب زین العابدین

(۹۳ھ) تابعی ثقہ عابد اہل بیت میں سے

علی بن ابی طالب (۴۰ھ)

امیر المؤمنین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد اور آپ

کے چچازاد بھائی، بحر علم، بہترین قاضی

علی مبارک پاشا (۱۳۱۱ھ) وزیر مصری

مؤرخ عالم، دارالکتب المصریۃ کے بانی

ابن عُلیہ اسمٰعیل بن ابراہیم بصری (۱۹۳ھ)

حافظ، ریحانۃ الفقہاء سید المحدثین

عمر حافظ نیساپوری (۴۶۷ھ) حافظ حنفی

عمر بن خطاب امیر المؤمنین (۲۳ھ)

عشرۂ مبشرہ میں سے، عبقری شخصیت

عمر بن **عبدالعزیز** بن مروان (۱۰۱ھ)

امیر المؤمنین پانچویں خلیفۂ راشد اور پہلی صدی

ہجری کے مجدد

عمرو بن دینار (۱۲۵) مکی، تابعی، مفتی

اہل مکہ کی مشہور شخصیت

عمر بن شرجیل ہمدانی (۶۳ھ)

کوفی۔ ثقہ، عابد، ابن مسعود اور مسروق کے ساتھی

عمرو بن عاص بن وائل سہمی (۴۳ھ)

مشہور صحابی۔ فاتح مصر

عمرو بن میمون (۷۴ھ) کوفی، ثقہ، تابعی

عمران بن حصین خزاعی (۵۲ھ) مشہور صحابی

عمرہ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ (۹۸ھ)

حضرت عائشہ سے روایتیں بیان کی ہیں۔

عیسیٰ بن عبدہ استاذ معاصر

اسلامی اقتصادیات پر عمدہ مقالات لکھے ہیں۔

عیاض بن موسیٰ۔ قاضی مالکی۔ حدیث وفقہ

میں مراکش کی ممتاز شخصیت

غ

غزالی۔ ابوحامد (۵۰۵ھ) حجۃ الاسلام

غزالی۔ شیخ محمد۔ ازہر کے عالم کبیر

فکر اسلامی کے داعی اور مصنف

ف

فاطمہ بنت قیس (۵۰ھ) صحابیہ۔ مہاجرہ

فاغلیری ڈاکٹر، ایطالیہ، مصنفہ

فخرالدین رازی۔ (۶۰۶ھ)

امام۔ مفسر، متکلم، شافعی

ق

قاسم بن ابراہیم بن اسمٰعیل بن حسن بن علی

(۲۴۴ھ) ائمہ اہل بیت میں سے

قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق (۱۰۸ھ)

ممتاز عالم۔ تابعی

ابن القاسم۔ (۱۹۱ھ) مصری فقیہ

امام مالک کے اصحاب میں سے

القاسمی جمال الدین بن محمد (۱۳۳۲ھ)

شام کے علامہ تصانیف محاسن التاویل وغیرہ

قتادہ بن دعامہ (۱۱۷ھ)

تابعی بصری۔ زبردست حافظ

ابن قدامہ ۔ابومحمد عبداللہ بن احمد (۶۲۰ھ)

ممتاز حنبلی اور بہت بڑے فقیہ مؤلف المغنی

القرانی ۔شہاب الدین (۶۸۴ھ)

فقیہ، اصولی، علامہ، مالکی

قرطبی احمد بن عمر (۶۵۶ھ) شارح مسلم

قرطبی ۔ابوعبداللہ انصاری (۶۷۷ھ)

مفسر، فقیہ، مالکی

القشیری ۔عبدالرحمٰن استاذ ابوالنصر

(۵۱۴ھ) فقیہ، شافعی متبحر

قفال ۔عبداللہ (۴۱۷ھ)

قهستانی ۔احمد بن محمد فقیہ حنفی زاہد مصنف جامع

ابن قیم شمس الدین (۷۵۱ھ)

امام محقق، متعدد کتابوں کے مصنف

ابو قلابہ ۔عبداللہ بن زید (۱۰۴ھ)

بصری تابعی ثقہ فقیہ

ک

کاسانی ۔علاء الدین (۵۸۷ھ)

حنفی مسلک کی ممتاز شخصیت

ابن کثیر ۔ابوالفداء (۷۷۴ھ)

حافظ مفسر مؤرخ فقیہ

کرخی ابوالحسن (۳۴۰ھ)

فقیہ، حنفی، عالم زاہد

ل

ابن لبان ۔محمد بن عبداللہ (۴۰۲ھ) عالم فقہ

لخمی ۔علی بن محمد (۴۷۸ھ)

مالکی مسلک کی ممتاز شخصیت

ابن ابی لیلیٰ ۔محمد ابن عبدالرحمٰن (۱۴۸ھ)

قاضی کوفہ ابوحنیفہ کے ساتھی، فقیہ عالم۔ سچے

لیکن حافظہ اچھا نہیں تھا۔

لیث بن سعد ۔مصری (۱۷۵ھ) امام ثقہ

م

ابن الماجشون ۔عبدالملک (۲۱۲ھ)

فقیہ بن فقیہ مفتی اہل مدینہ

ماسینیون معاصر فرانسیسی مستشرق

المؤید باللہ احمد بن حسین (۴۱۱ھ)

ائمہ اہل بیت میں سے زیدی

مازری التمیمی (۵۳۶ھ)

فقیہ مالکی حافظ۔ شارح مسلم

مالقی ۔محمد بن حسن (۷۷۱ھ) فقیہ مالکی

تالیف شرح مختصر ابن الحاجب

ماوردی ابوالحسن علی (۴۵۰ھ)

بصری بغدادی شافعی علامہ تصانیف ''الحاوی''

الاحکام السلطانیہ وغیرہ

مجاهد بن جبر مکی (۱۰۳ھ) مشہور تابعی

محمد باقر الصدر۔معاصر عالم نجفی متعمق تصنیفات، اقتصادنا، فلسفتنا

محمد بن حسن الشیبانی (۱۸۹ھ) امام فقیہ امام ابوحنیفہ کے ساتھی

محمد حمیداللہ حیدرآبادی علامہ ہندستانی پیرس یونیورسٹی کے پروفیسر

محمد بن حنفیہ بن علی بن ابی طالب۔ ابوالقاسم (۷۳ھ) تابعی ثقہ

محمد عبداللہ العربی۔جامعات مصریہ میں مالیات عامہ کے استاذ۔ اقتصادیات پر انہوں نے اچھے مقالات لکھے ہیں

محمد عبدہ شیخ۔(۱۹۰۵ء) مفتی مصر عصر حاضر کے مصلحین میں سے

محمد عزیز۔پاکستان کے موجودہ علمائے اقتصادیات میں سے ہیں

محمد بن کعب القرظی (۱۰۸ھ) تابعی ثقہ مدینہ کے فاضل علماء میں شمار ہوتے ہیں

محمد بن مسلمہ۔حنفی عالم

محمد بن یحییٰ (۵۴۸ھ) امام غزالی کے ساتھی

محمود ابو السعود۔عصر حاضر کے علماء اقتصادیات میں سے ہیں۔

مخلوف ۔شیخ حسنین محمد حسنین مصر کے سابق مفتی اور ازہر کے بہت بڑے عالم

مخلوف۔شیخ محمد حسنین۔(۱۳۵۵ھ) ملکی مصری، فقیہ، جامع ازہر کے نائب اس کے بہت بڑے شیخ انہوں نے متعدد مفید کتابیں لکھی ہیں۔

المراغی۔شیخ احمد مصطفیٰ صاحب تفسیر

مرتضیٰ ۔محمد بن یحییٰ الہادی (۳۱۰ھ) زاہد۔فقیہ۔زیدی

مرۃ الھمدانی کوفی (۷۶ھ) تابعی۔ثقہ، عابد

مروان بن حکم اموی (۶۵ھ) حضرت معاویہ کے زمانہ میں مدینہ کے حاکم رہے اور ان کے بعد نوماہ تک ان کی خلافت رہی

المزنی اسمٰعیل بن یحییٰ مصری (۲۶۴ھ) زاہد۔مجتہد۔امام شافعی کے ساتھی

مسروق ھمدانی (۶۲ھ) تابعی فقیہ عابد حجت الاسلام ابن مسعود کے ساتھی

مقریزی۔احمد بن علی (۸۴۵ھ) مؤرخ الدیا المصریۃ

مکحول (۱۱۲ھ) شامی، فقیہ، ثقہ، تابعی

معاذ بن جبل انصاری (۱۸ھ) ممتاز صحابی

معاویہ بن ابی سفیان (۶۰ھ) اموی خلیفہ۔صحابی۔کاتب وحی

مغنیہ۔محمد جواد مشہور شیعی عالم جعفری معاصر لبنانی متعدد تالیفات

مغیرہ بن شعبہ (۵۰ھ) مشہور صحابی

ابن مفلح محمد (۷۶۳ھ) ممتاز حنبلی

ابن ملک

مناوی۔محمد عبدالرؤف(۱۰۳۱ھ)

علامہ محدث تبحر،مصری شافعی،تالیفات،فیض القدیز

التیسیر فی شرح الجامع الصغیر

ابن منذر۔محمد بن ابراہیم نیساپوری(۳۱۹ھ)

حافظ فقیہ مجتہد امام متعدد کتابوں کے مصنف

منذری زکی الدین(۶۵۶ھ)حافظ امام

تالیفات۔الترغیب والترہیب مختصر

سنن ابوداؤد

ابن منیر احمد بن محمد(۶۸۳ھ)

فقیہ مالکی علامہ

مھدی احمد بن یحییٰ ہاروی(۸۴۰ھ)

امام زیدی۔تالیف البحر الذخائر

ابوموسیٰ اشعری مشہور صحابی(۴۴ھ)

موسیٰ بن طلحه ابن عبداللہ قریشی

(۱۰۳ھ)تابعی ثقہ

میمون بن مھران جزری(۱۱۶ھ)

ثقہ تابعی فقیہ عابد

ن

ابن ناجی قاسم بن عیسیٰ(۸۳۷ھ)

فقیہ مالکی

ناصر حسن بن علی(۳۰۴ھ)

ناصریہ ان ہی کی طرف منسوب ہے

ابن نافع عبداللہ(۲۰۶ھ)

امام مالک کے اصحاب میں سے ہیں

ابن نجیم الزین(۹۷۰ھ)علامہ حنفی

تالیفات۔الاشباہ والنظائر،البحر الرائق وغیرہ

النحاس ابوجعفر(۳۳۸ھ)

علامہ مصری نحوی

النخعی ابراہیم بن یزید(۹۶ھ)

کوفی ممتاز فقیہ تابعی

ندوی سید ابوالحسن علی الحسنی مہتمم ندوۃ العلماء

لکھنؤ(ہند)عالم اسلام کے داعی اور مصنف جن

سے بہت کچھ توقعات وابستہ ہیں۔

نووی ابوزکریا محی الدین(۶۷۶ھ)

حافظ فقیہ حجت الاسلام۔شافعی

ھ

ھادی ابومحمد یحییٰ بن حسین بن قاسم(۲۹۸ھ)

ائمہ اہل بیت میں سے،ہارودیہ ان کی طرف

منسوب ہے۔

ابوھریره الدوسی(۶۷ھ)صحابہ

میں حدیث کے سب سے بڑے حافظ

ابن ھمام کمال الدین۔محقق۔حنفی

تالیفات۔المسایرہ۔الفتح وغیرہ

و۔ی

واحدی۔ابوالحسن علی ۴۶۸

اپنے زمانہ میں نحو اور تفسیر کے استاد تھے

وکیع بن جرح(۱۹۶ھ)کوفی۔ثقہ۔حافظ مشہور

ابن وہب ۔عبداللہ(۱۹۷ھ)
شیخ اہل مصر۔ثقہ۔اصحاب مالک میں سے
یحییٰ بن آدم ۔ابوزکریا(۲۰۳ھ)
کوفی۔ثقہ۔حافظ۔عالم تالیف کتاب الخراج
یحییٰ بن حمزہ (۷۴۹ھ)امام۔زیدی
یعقوب بن ابراھیم(۴۸۶ھ)
قاضی،فقیہ،حنبلی
ابویعلی ۔محمد بن حسین(۴۵۸ھ)
قاضی۔ممتاز حنبلی
ابو یوسف ۔یعقوب بن ابراہیم
(۱۸۲ھ)امام مجتہد۔قاضی القضاۃ
صاحب ابوحنیفہ

مآخذ و مصادر

مآخذ ومصادر

(مؤلفین کے ساتھ جو سن دئے گئے ہیں وہ سن وفات اور یہ فہرست بھی سن وفات ہی کے لحاظ سے ترتیب دی گئی ہے)

۱۔ قرآن تفاسیر اور علوم قرآن

■ القرآن الکریم
■ تفسیر غریب القرآن۔ ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ ۲۷۶ھ
■ جامع البیان۔ تفسیر طبری۔ امام طبری ۳۱۰ھ
■ احکام القرآن۔ جصاص ۳۷۰ھ
■ اسباب النزول۔ ابوالحسن نیساپوری ۴۶۸ھ
■ مفردات القرآن۔ راغب اصفہانی ۵۰۲ھ
■ الکشاف۔ زمخشری ۵۳۸ھ
■ احکام القرآن۔ قاضی ابوبکر بن عربی ۵۴۳ھ
■ مجمع البیان فی تفسیر القرآن۔ الطبرسی شیعہ عالم ۵۴۸ھ
■ التفسیر الکبیر المسمی بہ مفاتیح الغیب فخر الدین رازی ۶۰۶ھ
■ الجامع الاحکام القرآن۔ قرطبی ۶۷۱ھ
■ روح المعانی۔ علامہ آلوسی ۱۲۷۰ھ
■ تفسیر القرآن العظیم۔ حافظ ابوالفداء۔ قرشی ۷۷۴ھ
■ الانتصاف من الکشاف۔
■ البرہان فی علوم القرآن۔ بدرالدین زرکشی ۷۹۴ھ
■ الدرالمنثور۔ جلال الدین سیوطی ۹۱۱ھ
■ الاکلیل فی استنباط التاویل ایضاً
■ الاتقان۔ فی علوم القرآن ایضاً
■ محاسن التاویل۔ علامہ سید جمال الدین قاسمی ۱۳۳۲ھ
■ تفسیر القرآن الحکیم المعروف بہ تفسیر المنار۔ علامہ سید رشید رضا ۱۳۵۴ھ
■ تفسیر القرآن الکریم۔ شیخ محمود شلتوت
■ فی ظلال القرآن۔ استاذ شہید سید قطب
■ التفسیر الحدیث۔ استاذ محمد عزۃ دروزہ
■ المعجم المفہرس لالفاظ القرآن۔ استاذ محمد فواد الباقی

۲۔ حدیث ورجال

■ الموطا...... امام مالک بن انس ۱۷۹ھ
■ المصنف...... ابن ابی شیبہ ۲۳۵ھ
■ المسند...... امام احمد بن حنبل ۲۴۱ھ
■ الجامع الصحیح...... امام بخاری ۲۳۵ھ
■ التاریخ الکبیر.......... ایضاً
■ صحیح مسلم.......... امام مسلم ۲۶۱ھ

- سنن ابوداؤد......امام سلیمان السجستانی ۲۷۵ھ
- سنن ابن ماجہ......امام ابن ماجہ
- جامع الترمذی......ایضاً
- سنن النسائی......امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب
- مشکل الآثار......امام ابوجعفر طحاوی ۳۲۱ھ
- الجرح والتعدیل......ابن ابوحاتم رازی ۳۲۷ھ
- معالم السنن......امام خطابی ۳۸۸ھ
- مختصر سنن ابی داؤد......منذری
- المستدرک......حاکم نیساپوری ۴۰۵ھ
- السنن الکبریٰ......بیہقی ۴۵۸ھ
- الجوہر النقی......ابن الترکمانی ۷۴۵ھ
- الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار حازمی ۵۸۴ھ
- عمدۃ الاحکام......حافظ عبدالغنی المقدسی ۶۰۰ھ
- منتقی الاخبار......ابوالبرکات ابن تیمیہ ۶۵۲ھ
- الترغیب والترہیب۔ المنذری ۶۵۶ھ
- شرح النووی علی صحیح مسلم امام نووی ۶۷۶ھ
- الاحکام شرح عمدۃ الاحکام ابن دقیق العید ۷۰۲ھ
- مشکوٰۃ المصابیح۔ حافظ ولی الدین التبریزی ۷۴۳ھ
- تلخیص المستدرک۔ حافظ ذہبی ۷۴۸ھ
- میزان الاعتدال۔ ایضاً
- تہذیب سنن ابی داؤد۔ ابن قیم الجوزیہ ۷۵۱ھ
- نصب الرایۃ۔ حافظ زیلعی الحنفی ۷۶۲ھ
- تخریج احادیث الاحیاء حافظ زین الدین العراقی ۸۰۶ھ
- طرح التثریب شرح التقریب۔ ایضاً
- مجمع الزوائد۔ حافظ نورالدین ہیثمی ۸۰۷ھ
- فتح الباری شرح صحیح البخاری حافظ ابن حجر عسقلانی ۸۵۲ھ
- بلوغ المرام۔ ایضاً
- تلخیص الحبیر۔ ایضاً
- تہذیب التہذیب۔ ایضاً
- تخریج احادیث الکشاف۔ ایضاً
- عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری علامہ بدرالدین عینی ۸۵۵ھ
- الجامع الصغیر جلال الدین سیوطی ۹۱۱ھ
- اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ۔ ایضاً
- زہر الرجا علی المجتبیٰ۔ ایضاً
- تدریب الراوی علی تقریب النداوی۔ ایضاً
- خلاصۃ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال الخزرجی ۹۲۳ھ
- کنز العمال۔ علامہ علی المسعندی ۹۷۵ھ
- مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح علامہ علی القاری ۱۰۱۴ھ
- المبین المعین۔ ایضاً
- فیض القدیر شرح جامع الصغیر علامہ المناوی ۱۰۳۱ھ
- التیسیر شرح الجامع الصغیر۔ ایضاً
- کشف الخفا۔ العجلونی ۱۱۶۳ھ
- سبل السلام شرح بلوغ المرام الصنعانی ۱۱۸۴ھ

■ نیل الاوطار۔امام شوکانی ۱۲۵۰ھ

■ الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ ۱۲۵۰ھ

■ الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل۔علامہ محمد عبدالحیٔ لکھنوی ۱۳۰۴ھ

■ الاجوبۃ الفاضلۃ۔ایضاً

■ تحفۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی۔علامہ محمد عبدالرحمٰن مبارکپوری ۱۳۵۳ھ

■ الفتح الربانی ترتیب مسند امام احمد۔علامہ احمد عبدالرحمٰن البنا ۱۳۵۷ھ

■ مفتاح کنوز السنہ مستشرق ڈاکٹر اے۔ی۔فنتک

■ سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ۔محدث علامہ محمد ناصر الدین الالبانی

■ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ایضاً

■ المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث۔مستشرقین

■ مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح علامہ ابوالحسن مبارکپوری ۱۳۸۲ھ

۳۔ فقہ

(ا) فقہ حنفی

■ الخراج۔امام ابویوسف ۱۸۲ھ

■ المبسوط۔السرخسی ۴۸۳ھ

■ شرح السیر الکبیر۔السرخسی

■ السیر الکبیر۔امام محمد ق

■ بدائع الصنائع۔کاسانی ۵۸۷ھ

■ الہدایۃ۔برہان الدین المرغینانی ۵۹۳ھ

■ شرح العنایۃ علی الہدایۃ۔اکمل الدین البابرتی ۷۶۷ھ

■ فتح القدیر۔ابن ہمام ۸۶۱ھ

■ مجمع الانہر۔شیخ زادہ ۹۵۱ھ

■ البحر الرائق۔شرح کنز الدقائق ابن نجیم ۹۷۰ھ

■ الدر المختار۔حصکفی ۱۰۷۷ھ

■ در المنتقی۔ایضاً

■ رد المحتار علی الدر المختار ابن عابدین ۱۲۵۲ھ

(ب) فقہ مالکی

■ المدونۃ الکبریٰ۔امام مالک

■ الرسالۃ۔ابن ابی زید القیروانی ۳۸۶ھ

■ المنتقی شرح المؤطا۔الباجی ۴۹۴ھ

■ بدایۃ المجتہد۔ابن رشد ۵۹۵ھ

■ مختصر خلیل۔علامہ ابوالصرء ۷۶۷ھ

■ شرح الرسالۃ۔ابن ناجی ۸۳۷ھ

■ شرح الرسالۃ علامہ زروق ۸۹۹ھ

■ شرح الخرشی۔الخرشی ۱۱۰۱ھ

■ شرح الزرقانی علی الموطا

■ تہذیب الفروق۔محمد علی بن الشیخ حسین

■ الشرح الکبیر۔علامہ احمد الدردیر ۱۲۰۱ھ

■ الشرح الصغیر

■ حاشیہ الدسوقی۔علامہ الدسوقی ۱۲۳۰ھ

■ بلغۃ السالک۔احمد بن محمد انصاری ۱۲۴۱ھ

■ فتح العلی۔محمد علیش ۱۲۹۹ھ

(ج) فقه شافعی

■ الام۔ امام شافعی ۲۰۴ھ
■ الاحکام السلطانیہ الماوردی ۴۵۰ھ
■ المہذب۔ ابواسحاق الشیرازی ۴۷۶ھ
■ الوجیز۔ امام غزالی ۵۰۵ھ
■ فتح العزیز۔ امام رافعی ۶۲۳ھ
■ المجموع۔ نووی ۶۷۶ھ
■ روضۃ الطالبین۔ ایضاً
■ المنہاج۔ ایضاً
■ تحفۃ المحتاج۔ ابن حجر ہیثمی ۹۷۴ھ
■ نہایۃ المحتاج۔ الرملی ۱۰۰۴ھ

(د) فقه حنبلی

■ مختصر الخرقی۔ ابوالقاسم الخرقی ۳۳۴ھ
■ الاحکام السلطانیہ قاضی ابویعلی حنبلی ۴۵۸ھ
■ المغنی۔ ابن قدامہ المقدسی ۶۳۰ھ
■ الکافی۔ ایضاً
■ الشرح الکبیر۔ لابن قدامہ المقدسی
■ فتاویٰ ابن تیمیہ
■ الاختیارات۔ ابن تیمیہ
■ الفروع۔ علامہ ابن مفلح ۷۶۳ھ
■ تصحیح الفروع۔ ابوالحسن المرداوی ۸۷۵ھ
■ الانصاف فی الراجح من الخلاف۔ ایضاً
■ الروض المربع۔ منصور بن یونس البجونی ۱۰۵۱ھ
■ غایۃ المنتہیٰ۔ مرعی بن یوسف الکرمی ۱۰۳۳ھ
■ مطالب اولی النہی۔ مصطفیٰ السیوطی ۱۲۴۳ھ
■ منار السبیل ابراہیم بن محمد ۱۳۵۳ھ

(ہ) فقه ظاهری

■ المحلی امام ابن حزم اندلسی (۵۴۶ھ)

(و) فقه زیدی

■ مجموع الفقہ الکبیر۔ امام زین بن علی ۱۳۲ھ
■ البحر الزخار۔ امام مہدی لدین اللہ یحییٰ بن مرتضیٰ ۸۴۰ھ
■ متن الازہار۔ ایضاً
■ الروض النضیر۔ علامہ شرف الدین السیاغی ۱۲۲۱ھ
■ شرح الازہار۔ علامہ ابوالحسن عبداللہ بن مفتاح ۸۷۷ھ

(ز) فقه جعفری

■ شرائع الاسلام فی فقہ الامامیہ جعفر بن الحسن المحلی ۶۷۶ھ
■ المختصر النافع فی فقہ الامامیۃ ایضاً
■ جواہر الکلام۔ علامہ محمد حسن النجفی ۱۲۷۸ھ
■ فقہ الامام جعفر الصادق استاذ محمد جواد

(ح) فقه مالیات

■ الخراج۔ امام ابویوسف
■ الخراج۔ یحییٰ بن آدم ۲۰۳ھ
■ الاموال۔ ابوعبید ۲۳۴ھ
■ الاحکام السلطانیہ ماوردی ۴۵۰ھ

■ الاحکام السلطانیہ۔ قاضی ابویعلی ۴۵۸ھ

■ السیاسۃ الشرعیۃ ابن تیمیہ ۷۲۸ھ

(ط) فقہ عام

■ القواعد النورانیۃ الفقہیۃ ابن تیمیہ

■ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ

■ زاد المعاد۔ ابن قیم

■ الطرق الحکمیہ۔ ایضاً

■ الروضۃ الندیۃ۔ صدیق حسن خاں

■ الدرالبہیۃ۔ امام شوکانی

■ الدین الخالص۔ محمد خطاب السبکی ۱۳۵۲ھ

■ فتاویٰ امام محمد رشید رضا

■ حلقۃ الدراسات الاجتماعیۃ لجامعۃ الدول العربیۃ۔ الدورۃ الثالثۃ

■ التبیان فی زکاۃ الاثمان محمد حسین مخلوف

■ بہجۃ المشتاق فی حکم زکاۃ الاوراق احمد الحسینی

■ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ۔

■ مقارنۃ المذاہب فی الفقہ محمود شلتوت ومحمد علی السایس

■ الاسلام عقیدۃ وشریعۃ۔ شیخ محمود شلتوت

■ الفتاویٰ۔ ایضاً

■ فتاویٰ اسلامیۃ۔ شیخ حسین محمو مخلوف

■ احکام المعاملات الشریعۃ شیخ علی الخفیف

■ المعاملات الحدیثیۃ واحکامہ شیخ عبدالرحمٰن عیسیٰ

■ احکام الذمیین والمستامنین فی دار الاسلام۔ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان

■ فقہ السنۃ۔ سید سابق

■ الحلال والحرام فی الاسلام مؤلف

۴۔ اصول فقہ

■ الرسالۃ۔ امام شافعی

■ الاحکام فی اصول الاحکام۔ ابن حزم

■ المستصفی من علم الاصول۔ امام غزالی

■ اصول السرخسی۔ السرخسی

■ روضۃ الناظر۔ ابن قدامہ

■ الاحکام فی اصول الاحکام۔ ابوالحسن علی الآمدی ۶۳۱ھ

■ تخریج الفروع علی الاصول۔ امام زنجانی ۶۵۶ھ

■ الفروق۔ امام قرافی ۶۸۴ھ

■ الاحکام فی تمییز الفتاویٰ من الاحکام ایضاً

■ القیاس۔ ابن تیمیہ ۷۲۸ھ

■ اعلام الموقعین۔ ابن قیم ۷۵۱ھ

■ الموافقات۔ امام شاطبی ۷۹۰ھ

■ الاعتصام۔ ایضاً

■ الاشباہ والنظائر۔ ابن نجیم ۹۷۰ھ

۵۔ دراسات اسلامیہ عامہ

■ احیاء علوم الدین۔ امام غزالی

■ تلبیس ابلیس۔ امام ابن جوزی ۵۹۷ھ

■ الکبائر۔ حافظ ذہبی

■ اغاثۃ اللہفان۔ ابن قیم

■ مدارج السالکین۔ ایضاً

■ بدائع الفوائد۔ ایضاً
■ الزواجر۔ ابن حجر ہیثمی
■ حجۃ اللہ البالغہ۔ علامہ شاہ ولی اللہ
دہلوی ۱۱۷۶ھ
■ التراتیب الاداریہ۔ علامہ عبدالحیٔ الکتانی
■ الوحی المحمدی۔ شیخ محمد رشید رضا
■ الاسلام دین عام خالد استاذ محمد فرید وجدی
■ الارکان الاربعہ۔ علامہ سید ابوالحسن ندوی
■ اسس الاقتصاد فی الاسلام استاذ علامہ
ابوالاعلیٰ مودودی
■ الاسلام والحضارۃ العربیہ استاذ محمد کرد علی
■ الاسلام والاوضاع الاقتصادیۃ۔ استاذ محمد غزالی
■ الاسلام المفتری علیہ بین الشیوعین والرأسمالین ایضاً
■ الاشتراکیۃ فی المجتمع الاسلامی استاذ بہی خولی
■ اشتراکیۃ الاسلام۔ ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی
■ الاقتصاد والسیاسۃ فی ضوء الاسلام
■ تنظیم الاسلام للمجتمع۔ محمد ابوزہرہ
■ حقائق الاسلام واباطیل خصومہ۔ عباس العقاد
■ خطوط رئیسیۃ فی الاقتصاد الاسلامی محمود ابی السعود
■ دائرۃ المعارف الاسلامیہ الاورویۃ۔۔
■ الدعوۃ الی الاسلام۔ تھومس آرنلڈ۔۔
ترجمہ ڈاکٹر حسن ابراہیم
■ سیرۃ الرسول...... محمد عزۃ دروزہ
■ العبادۃ فی الاسلام۔ مؤلف

■ العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام استاذ سید قطب
■ فلسفہ الزکاۃ عند المسلمین۔ استاذ عبدالعزیز
■ مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ فی عہد الرسول والخلفاء
الراشدین۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ

۶۔ مالیات عامہ اور ٹیکس

■ مبادی علم المالیۃ العامۃ ڈاکٹر محمد فواد ابراہیم
■ علم المالیۃ ۔۔ ڈاکٹر رشید الدقر
■ موارد الدولۃ ۔۔ ڈاکٹر سعد ماہر حمزہ
■ مبادی النظریۃ العامۃ للضریبۃ
حسین خلاف اور ڈاکٹر عبدالکریم الرفاعی
■ میزانیۃ الدولۃ ڈاکٹر محمد حلمی مراد
■ تشریع الضرائب ایضاً
■ النظم النقدیۃ والمصرفیۃ۔ ڈاکٹر عبدالعزیز مرعی
■ الاقتصاد السیاسی۔ ڈاکٹر علی عبدالواحد وافی
■ الاقتصاد السیاسی۔ ڈاکٹر رفعت محجوب

۷۔ دراسات اجتماعیۃ

■ الضمان الاجتماعی۔ ڈاکٹر صادق مہدی السعید
■ حلقۃ الدراسات الاجتماعیہ لجماع الدول
العربیہ الدورۃ الثالثۃ
■ علم الاجتماع۔ ڈاکٹر احمد الخشاب

۸۔ تاریخ و سیرت

■ سیرت ابن ہشام
■ سیرت عمر بن عبدالعزیز۔ ابن الحکم
■ تاریخ الامم والملوک۔ امام ابوجعفر طبری

■ وفیات الاعیان۔ابن خلکان ۶۸۱ھ

■ البدایۃ والنہایۃ۔حافظ ابن کثیر

■ الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ

علامہ محی الدین القرشی ۷۷۵ھ

■ طبقات الحنابلۃ۔ابن ابی یعلی ۵۲۷ھ

■ طبقات الشافعیۃ۔تاج الدین السبکی ۷۷۱ھ

■ الدیباج المذہب فی معرفۃ ایمان المذہب

ابن فرحون ۷۹۹ھ

■ الفوائد البہیۃ فی طبقات الحنفیہ۔علامہ

عبدالحئی لکھنوی ۱۳۰۴ھ

■ نزہۃ الخواطر۔۔علامہ سید عبدالحئی الحسنی ۱۳۴۱ھ

■ الاعلام۔۔الزرکلی

■ الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ

استاذ محمد ضیاء الدین الریس

■ النقود العربیۃ وعلم النمیات، الکرملی

■ النقود العربیۃ ماضیہا وحاضرہا

ڈاکٹر عبدالرحمٰن فہمی

■ صنج السکۃ فی فجر الاسلام۔ایضاً

۹۔لغات

■ غریب الحدیث۔ابوالقاسم بن سلام

۲۲۵ھ

■ النہایۃ فی غریب الحدیث ابن الاثیر ۶۰۶ھ

■ لسان العرب۔علامہ ابن منظور افریقی ۷۱۱ھ

■ المصباح المنیر۔علامہ احمد الفیومی ۷۷۰ھ

■ القاموس المحیط۔مجد الدین فیروز آبادی

۸۱۷ھ

■ تاج العروس شرح القاموس۔علامہ

محمد مرتضیٰ الزبیدی ۱۲۰۵ھ

■ المعجم الوسیط۔مجمع اللغۃ العربیۃ قاہرہ

۱۰۔متفرق

■ الکتاب المقدس

■ المحاضرات العلمۃ

■ المؤتمر الدول لجمیع البحوث الاسلامیۃ القاہرہ

■ مجلۃ الازہر

■ مجلۃ حضارۃ الاسلام

■ مجلۃ المسلمون

نصاب و شرح

ایک نظر میں

سونے کی زکوٰۃ

نصاب .... ۲۰ مثقال = ۸۵ رگرام

شرح .... $\frac{۱}{۲}$ ۲ فیصد

شرط .... سال کا پورا ہونا

چاندی کی زکوٰۃ

نصاب .... ۲۰۰ درہم = ۵۹۵ رگرام

شرح .... ۲ $\frac{۱}{۲}$ فیصد

شرط .... سال کا پورا ہونا

زرعی پیداوار کی زکوٰۃ

نصاب	....	۵ وسق = ۳۰۰/صاع = ۶۵۳ کیلوگرام
شرح	....	عشر (دس فیصد) بارش کے ذریعہ سیراب ہونے کی صورت میں۔
	....	نصف عشر (پانچ فیصد) آلات کے ذریعہ یا محنت کر کے آبپاشی کرنے کی صورت
وجوب	....	فصل کٹنے کے دن

سائمہ مویشیوں کی زکوٰۃ

اونٹ

نصاب .... ۵ اونٹ

شرح .... پہلے ۵ تا ۹ اونٹوں پر ایک بکری

گائے

نصاب .... ۳۰ گائیں (مشہور قول)

شرح .... پہلی ۳۰ گایوں پر ایک یکسالہ بچھڑا

بکریاں

نصاب .... ۴۰ بکریاں

شرح .... پہلی ۴۰ تا ۱۲۰ بکریوں پر ایک بکری

شرط .... سب کے لئے سال کے پورا ہونے کی شرط ہے۔

اموالِ تجارت کی زکوٰۃ

نصاب .... مال کی اتنی مقدار جس کی قیمت نقدی کے نصاب کے بقدر ہو

شرح .... $2\frac{1}{2}$ فیصد

شرط .... سال کا پورا ہونا

زکوٰۃ نکالنے کا طریقہ

سال مکمل ہو جانے پر اموال تجارت کی قیمت بازار کے تھوک بھاؤ سے لگائی جائے اور اس میں نقد سرمایہ اور متوقع وصول طلب قرضوں کی رقم شامل کر دی جائے اس مجموعی رقم میں سے واجب الادا قرضوں کی رقم وضع کرنے کے بعد جو رقم بچ جائے اس پر $2\frac{1}{2}$ فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے۔

صدقۂ فطر کی مقدار

ایک صاع = ۲۱۷۶ گرام

(دو کیلو ایک سو چھہتر گرام)

اسلامی اوزان

درہم	=	۲ء۹۷۵ گرام
دینار	=	ایک مثقال
مثقال	=	۴ء۲۵ گرام
۲۰ مثقال	=	۸۵ گرام
اوقیہ	=	۴۰ درہم
صاع	=	۲ء۱۷۶ کیلوگرام
وسق	=	۶۰ صاع
۵ وسق	=	۳۰۰ صاع = ۶۵۳ کیلوگرام